سلسلہ ندوۃ المصنفین دہلی

(۷۴)

امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق

تالیف

ڈاکٹر سید حسین صاحب قادری شور، ایم، اے (عثمانیہ)

ریڈر شعبۂ مذہب و ثقافت

عثمانیہ (ہند) یونیورسٹی

ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

(خلیق ٹونکی ۶۰)

سلسلہ ندوۃ المصنفین دہلی

(۷۴)

امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق

تالیف

ڈاکٹر سید حسین صاحب قادری شور ایم اے (عثمانیہ)

ریڈر شعبۂ مذہب و ثقافت

عثمانیہ یونیورسٹی

ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

طبع اوّل

رجب سنہ ۱۳۸۰ھ مطابق جنوری سنہ ۱۹۶۱ء

قیمت غیر مجلّد ـــــــ نو۹ روپے
قیمت مجلّد ـــــــ دس۱۰ روپے

مطبوعہ
کوہِ نور پرنٹنگ پریس لال کنواں دہلیؒ

فہرست مضامین

شمار	مضمون	صفحہ
۱	امام غزالی کا فلسفۂ مذہب اخلاق	۹
۲	مقالہ کا مقصد	۱۱
	حصہ اوّل	
	(امام غزالی اور اُن کا زمانہ)	
	پہلا باب	
	(امام غزالی کی سوانح حیات)	
۱	نام و نسب ۔	۲۱
۲	ولادت ۔	۲۳
۳	ابتدائی تعلیم ۔	۲۴
۴	نیشاپور کا سفر ۔	۲۴
۵	معسکر کو روانگی ۔	۲۵
۶	بغداد کو روانگی ۔	۲۵
۷	سیاحت ۔	۲۷
۸	طابران کو واپسی ۔	۲۸
۹	نظامیہ نیشاپور کی صدارت ۔	۲۸
۱۰	طابران میں عزلت ۔	۲۸
۱۱	امام غزالی کی حیات کے آخری سال ۔	۲۸
۱۲	وفات ۔	۲۹
۱۳	اولاد اور شاگرد	۲۹
۱۴	مختصر سوانح بہ صراحت سنین	۳۰
	دوسرا باب (شخصیت)	
۱	علمی مباحثوں اور مناظروں میں امام غزالی کی غیر معمولی کامیابی	۳۲
۲	نظامیہ بغداد کی صدارت	۳۳
۳	امام غزالی کی ہم عصر علماء اور ارکان سلطنت میں سب سے زیادہ با اثر شخصیت ۔	۳۴
۴	آلِ عباس اور سلاجقہ کے درباروں میں امام غزالی کا احترام ۔	۳۵
۵	دنیاوی اعزازات سے دست کشی ۔	۳۵
۶	سلطان سنجر سے خطاب ۔	۳۶
۷	انقلابی شان ۔	۳۷
۸	امام کا عہدِ واثق ۔	۳۹
۹	امام غزالی نے اپنی تصنیفات میں اجتہاد اور آزادیٔ رائے سے کام لیا ہے ۔	۴۰
۱۰	امام غزالی ایک جامع شخصیت کے حامل تھے	۴۱
	تیسرا باب (امام غزالی کا سیاسی پس منظر)	
۱	اسلام میں قیامِ حکومت کی نوعیت ۔	۴۵
۲	اسلامی جمہوریت ۔	۴۶
۳	خلافتِ راشدہ کے بعد خود مختار شخصی حکومت ۔	۴۶
۴	بنو امیہ کے بعد خلافتِ عباسیہ کا زمانہ ۔	۴۷
۵	سلجوقی خاندان ۔	۴۷
۶	مرابطین ۔	۴۸
۷	ملک شاہ کا عہدِ حکومت	۴۹
۸	امام غزالی کے زمانہ میں اسلامی علاقہ کا جغرافیہ	۵۰
۹	رہوہ کے میدان میں الپ ارسلان اور سفیرِ روم میں مقابلہ	۵۱

شمار	مضمون	صفحہ
۱۰	مغرب میں ایک دوسرا فیصلہ کن معرکہ "وقعۃ الزلاقہ"	۵۱
۱۱	یورپ اور اسلام کی سیاسی کشمکش	۵۲
	چوتھا باب (امام غزالی کے عہد کا اسلامی نظام تعلیم)	
۱	تمہید۔	۵۷
۲	عہد نبوی صلعم کا نظام تعلیم۔	۵۷
۳	خلافت راشدہ کا نظام تعلیم۔	۵۸
۴	علمائے اسلام کی علمی خدمات۔	۶۰
۵	تعلیم کا عام رواج۔	۶۰
۶	مدرسوں سے قبل درس و تدریس کے طریقے۔	۶۱
۷	مدرسوں کی ابتدار۔	۶۱
۸	نظامیہ بغداد اور اس کے ماتحت مدارس۔	۶۲
۹	امام غزالی کے زمانہ کا نظام تعلیم۔	۶۴
۱۰	تعلیم اور مدرسوں کے اخراجات کا بجٹ۔	۶۶
۱۱	پانچویں صدی ہجری میں علوم و فنون کی ترقی۔	۶۷
۱۲	امام غزالی کے عہد کے رائج علوم و فنون	۶۹
۱۳	خلاصہ۔	۷۰
	پانچواں باب (امام غزالی کا دینی ماحول)	
۱	مسلمانوں میں اختلاف کی ابتدا مسئلہ قدر سے ہوئی۔	۷۵
۲	معتزلہ کی کمان چڑھنے کے اسباب	۷۶
۳	فلسفہ الٰہیات اور ذات و صفات کی بحثیں	۷۶
۴	بنو عباس کے عہد میں مذہبی آزادی اور اسکے نتائج	۷۷
۵	فلسفہ کی ترنگ میں صانع مطلق کا انکار	۷۸
۶	تعلیم یافتہ طبقہ کی راہ علمائے سلف کے خلاف	۷۹
۷	علمائے وقت کے بارے میں امام غزالی کے تاثرات	۸۰
۸	امام کا مقصد	۸۱
	چھٹا باب (امام غزالی کا فکری ماحول)	
۱	تمہید	۸۵

شمار	مضمون	صفحہ
۲	علم کلام کی مختصر تاریخ۔	۸۶
۳	علم کلام کے مقصود و حاصل پر امام غزالی کی تنقید	۸۸
۴	غزالی کی تحقیق میں فلسفہ کا حاصل۔	۸۹
۵	فلسفیوں کے فرقے۔	۸۹
	الف۔ دہریین۔	۸۹
	ب۔ طبعیین	۹۰
	ج۔ الٰہیین۔	۹۰
۶	حکما اور فلاسفہ کے علوم و فنون پر امام غزالی کی تنقیح	۹۱
	(الف) ریاضیات۔	۹۱
	(ب) منطقیات۔	۹۲
	(ج) طبیعیات۔	۹۳
	(د) الٰہیات۔	۹۳
	(ہ) سیاسیات	۹۵
	(و) اخلاقیات۔	۹۵
۷	امام غزالی کی باطنیت پر تنقید۔	۹۶
۸	غزالی کا پسندیدہ ماحول۔	۹۸
۹	امام غزالی کی تصوف کی طرف توجہ۔	۹۹
	ساتواں باب (امام غزالی کے عہد میں رائج فرقے اور دیگر مکاتب خیال)	
۱	عہد رسالت۔	۱۰۳
۲	خلافت کی وجہ سے سیاسی اختلافات	۱۰۳
	(الف) سنی۔	۱۰۳
	(ب) شیعہ۔	۱۰۴
	(ج) خارجی۔	۱۰۴
۳	اسلامی خلافت کے خلاف پہلی بدعت۔	۱۰۴
۴	فرقہ بندیوں کی دوسری بنیاد۔	۱۰۵
۵	مسئلہ قدر کی حقیقت۔	۱۰۶

شمار	مضمون	صفحہ
	(الف) فرقۂ قدریہ۔	۱۰۷
	(ب) فرقۂ جبریہ۔	۱۰۷
	(ج) فرقۂ جہمیہ۔	۱۰۷
	(د) فرقۂ مشبہ مقاتلیہ (مجسمہ)۔	۱۰۷
	(ہ) فرقۂ مرجیہ۔	۱۰۸
۶	معتزلہ کی اجمالی تاریخ۔	۱۰۸
۷	معتزلہ کے چند مشہور نمائندے۔	۱۱۰
۸	فرقۂ معتزلہ کے عقائد۔	۱۱۱
۹	اشاعرہ۔	۱۱۱
۱۰	اشاعرہ کے عقائد۔	۱۱۲
۱۱	معتزلہ اور اشاعرہ کے عقائد کا مقابلہ۔	۱۱۳
۱۲	ماتریدیہ۔	۱۱۴
۱۳	اسلام میں ائمہ اربعہ کا مقام۔	۱۱۶
۱۴	فلسفہ اور باطنیت۔	۱۱۷
۱۵	فلسفہ اور باطنیت کے رد میں فقہاء، محدثین اور متکلمین کی بے نتیجہ سعی۔	۱۱۸
۱۶	فرقہ بندیوں کے خلاف امام غزالی کی جدوجہد۔	۱۱۸
	آٹھواں باب (امام غزالی کے عقیدے)	
۱	احیاء العلوم میں امام غزالی کے عقیدے	۱۲۲
۲	عجمی قوموں کا حلقہ بگوش اسلام ہونا اور اسکے اثرات	۱۲۳
۳	عقائد اسلام میں اختلافات کی ابتدا۔	۱۲۴
۴	خدا کی ذات و صفات اور نبوت کے متعلق امام صاحب کے دلائل	۱۲۵
۵	نبوت۔	۱۲۹
۶	معجزات۔	۱۳۰
۷	معاد۔	۱۳۲

شمار	مضمون	صفحہ
	نواں باب (مذہبی تحقیقات اور امام کی تحقیق کے خاص اصول اور طریقے)	
۱	امام غزالی کے ہم عصر علماء کا طریقۂ معاشرت۔	۱۳۷
۲	حقائق اشیاء پر یونانیوں اور متکلمین کا طریقۂ استدلال	۱۳۷
۳	مذہبی تحقیقات میں امام غزالی کے خاص اصول اور طریقے	۱۳۷
۴	امام صاحب کے الفاظ میں انکی مذہبی تحقیقات کا تذکرہ	۱۳۸
۵	صحرائے شام میں علامہ ابوبکر ابن العربی اندلسی کی چشم دید شہادت	۱۴۴
۶	اخیر عمر میں تصوف سے حدیث کی طرف توجہ	۱۴۵
	دسواں باب (امام غزالی اور دیگر اہل فکر)	
۱	امام غزالی کے موافق علماء۔	۱۴۹
	۱۔ شیخ الاشراق ۲۔ امام رازی ۳۔ فریدالدین عطار ۴۔ شیخ اکبر ۵۔ مولینا روم ۶۔ سعدی شیرازی ۷۔ صدرالدین شیرازی ۸۔ حافظ ۹۔ عراقی ۱۰۔ علامہ ابن خلدون ۱۱۔ شاہ ولی اللہ۔	
۲	امام صاحب کی مخالفت کے اسباب اور آپ کے مخالفین	۱۵۰
	۱۔ ابوبکر ابن العربی ۲۔ مازری ۳۔ طرطوشی ۴۔ قاضی عیاض ۵۔ ابن المنیر ۶۔ محدث ابن الصلاح ۷۔ یوسف دمشقی ۸۔ زرکشی ۹۔ برہان بقاعی ۱۰۔ محدث ابن جوزی ۱۱۔ ابوبکر محمد بن عبداللہ مالقی ۱۲۔ شمس الائمہ کردری ۱۳۔ ابن حجر مکی ۱۴۔ علامہ ابن تیمیہ ۱۵۔ علامہ ابن قیم ۱۶۔ ڈاکٹر زکی مبارک ۱۷۔ ذویمر۔	
۳	یورپ کے مفکرین کی رائے۔	۱۵۲
	۱۔ پیسکل ۲۔ ڈیکارٹ ۳۔ ہیوم ۴۔ البرٹ الکبیر ۵۔ ٹوما ۶۔ اسقف کنٹربری ۷۔ کانٹ ۸۔ رینان ۹۔ پروفیسر گوشی ۱۰۔ میکڈانلڈ	

شمار	مضمون	صفحہ
	۱۱۔ ہنری لوئس۔ ۱۲۔ فلوگل۔ ۱۳۔ سینٹ گشٹن۔	
	۱۴۔ ڈاکٹر ٹی جے۔ ڈی بوائر	
۴	امام غزالی اور دیگر فلاسفۂ اسلام:۔	
	۱۔ ابن ماجہ۔ ۲۔ ابن طفیل۔ ۳۔ ابن رشد۔	
نوٹ۔	امام غزالی اور دیگر اہل فکر اس عنوان پر امام صاحب کے معاصرین و اقران علماء کی رایوں کو پیش کر رہا ہوں ایک رائے رکھنے والے علماء کے خیال کو یکجا پیش کیا گیا ہر خواہ اُن کا زمانہ مقدم موخر ہو۔ اختصار کی وجہ سے سب کے خیالات علیٰحدہ علیٰحدہ نہیں پیش کئے۔	
	حصۂ دوم	
	پہلا باب (مذہب کی اجمالی تاریخ)	
۱	مذہب کا سنگ بنیاد۔	
۲	مذہب کا مفہوم۔	
۳	مذہب کے فطری مطالبات۔	
۴	مذہب کی تعریف۔	
۵	مذہب کی غرض وغایت۔	
۶	دنیا کے چند مشہور مذاہب۔	
۷	اسلام کا تعارف۔	
	دوسرا باب (تصوف کی اجمالی تاریخ)	
۱	تمہید۔	۲۰۳
۲	تصوف کی ابتداء۔	۲۰۴
۳	لفظ صوفی و تصوف۔	۲۰۷
۴	تصوف کا ماخذ اور اس کی غرض وغایت۔	۲۰۹
۵	صوفیہ کی امتیازی خصوصیات۔	۲۱۱
۶	تصوف کی ترقی۔	۲۱۱
۷	قدیم صوفیہ کے دور کی خصوصیات۔	۲۱۳
۸	متاخرین صوفیہ کا دور	۲۱۶
۹	متقدمین و متاخرین صوفیہ کا موازنہ اور صوفیہ میں مختلف فرقوں کا ظہور۔	۲۱۷
۱۰	صوفی خانوادے	۲۲۳
۱۱	امام غزالی کے عہد میں تصوف کے آثار۔	۲۲۵
۱۲	عرس	۲۲۶
	تیسرا باب (تلاشِ حق)	
۱	غزالی کو سوالات نے صحرا نوردی پر آمادہ کیا۔	۲۲۹
۲	غزالی کے دل و دماغ میں سوالات نے کس طرح راہ پائی	۲۳۱
۳	غزالی کے نزدیک قطعی اور یقینی علم کا معیار۔	۲۳۳
۴	صوفیہ کے بارے میں امام غزالی کا تاثر۔	۲۳۴
۵	تزکیۂ نفس کی کٹھن منزلیں۔	۲۳۶
۶	غزالی کے نزدیک مادیات اور عقلیات کے آگے حقیقت و وجود کی فرمانروائی۔	۲۳۷
۷	علم غیب کے انعکاسات۔	۲۳۸
	چوتھا باب (فلسفۂ غزالی کا مرکزی خیال)	
۱	دین اسلام کی حقیقت اور اس کا حاصل۔	۲۴۳
۲	دنیا اور آخرت میں فرق۔	۲۴۶
۳	یقین سرمایۂ دین۔	۲۴۷
۴	ثمراتِ یقین اور بنیادِ دین۔	۲۴۷
۵	امام غزالی کے عہد کے مشاغل۔	۲۴۸
	(الف) تصوف۔	
	(ب) علم کلام۔	
	(ج) فلسفہ۔	
۶	تشکیک۔	۲۵۰
۷	غزالی کی نظر میں فلسفہ کی تعلیم۔	۲۵۱

شمار	مضمون	صفحہ
۸	تین مسئلوں سے تعرض۔	۲۵۱
۹	اشاعرہ سے توارد۔	۲۵۹
۱۰	اعتزال کا رد۔	۲۶۱
۱۱	متکلمین سے تعرض۔	۲۶۲
۱۲	روح کی حقیقت۔	۲۶۴
۱۳	مذہب پر امام کا اثر۔	۲۶۵
	پانچواں باب (امام غزالی اور دیگر صوفیہ)	
۱	تمہید۔	۲۷۱
۲	غزالی کا مآخذ۔	۲۷۱
۳	احیاء العلوم۔	۲۷۴
۴	الہام کی حقیقت۔	۲۷۵
۵	کشف کی حقیقت۔	۲۷۵
۶	ادراک کی حقیقت۔	۲۷۶
۷	طالب و مطلوب۔	۲۷۷
۸	علم المکاشفہ و علم المعاملہ۔	۲۷۸
۹	کشف کے بعد۔	۲۷۹
۱۰	قرب۔	۲۸۱
۱۱	ایجاد اصطلاحات۔	۲۸۱
۱۲	حکومت اور صوفیہ کے فرائض۔	۲۸۲
۱۳	تعلیم و تعلّم۔	۲۸۲
۱۴	اکل حلال۔	۲۸۳
۱۵	توکّل۔	۲۸۳
	چھٹا باب (امام غزالی کی تجدید)	
۱	فلسفہ کی وسعت اور اس کے اثرات	۲۸۹
۲	باطنیت کا بڑھتا ہوا سیلاب	۲۹۰
۳	علم کلام کی حیثیت صرف مدافعت کی تھی۔	۲۹۲

شمار	مضمون	صفحہ
۴	مقاصد الفلاسفہ، تہافۃ الفلاسفہ۔ المستظہری	۲۹۲
۵	امام غزالی کے زمانہ میں تقلید کا عام تسلط	۲۹۹
۶	تاویل تواتر اور اجماع کے متعلق امام صاحب کی تشریح	۳۰۱
	حصۂ سوم	
	(امام غزالی کا فلسفۂ اخلاق)	
	پہلا باب۔ (اخلاق کی اجمالی تاریخ)	
۱	اخلاق کی ابتدا، اور ویدوں کی اخلاقی تعلیم	۳۲۵
۲	یونان میں علم الاخلاق۔	۳۲۶
	(الف) سوفسطائی۔	۳۲۶
	(ب) سقراط۔	۳۲۶
	(ج) افلاطون۔	۳۲۷
	(د) ارسطو۔	۳۲۷
	(ہ) رواقیین۔	۳۲۷
	(و) ابیقوریئن	۳۲۷
۳	مسیحیت اور علم الاخلاق	۳۲۷
۴	یونانیوں اور مسیحیوں کے درمیان اختلاف۔	۳۲۸
۵	اسلام اور علم الاخلاق۔	۳۲۸
	(الف) الماوردی۔	
	(ب) شیخ سہروردی۔	
	(ج) امام راغب اصفہانی۔	
	(د) امام غزالی۔	
	(ہ) شیخ اکبر۔	
	(و) عارف رومی۔	
	(ز) علامہ ابن قیم۔	
	(ح) حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی	
	(ط) حضرت شیخ مجدد سرہندی۔	

شمار	مضمون	صفحہ
	(ی) حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی	
	دوسرا باب۔ (اخلاق کا مفہوم)	
۱	اخلاق کی لغوی تحقیق۔	۳۳۳
۲	اخلاق کی تعریف۔	۳۳۴
	(الف) ارسطو	
	(ب) محقق دوّانی۔	
	(ج) مسٹر جون۔	
	(د) روجرس	
۳	اخلاق کا اثر۔	۳۳۶
۴	علم الاخلاق اور نفسیات۔	۳۳۶
۵	اچھے اور بُرے اخلاق کا مفہوم۔	۳۳۷
	تیسرا باب (فلسفۂ اخلاق کے بنیادی مسائل)	
۱	فلسفۂ اخلاق اور قانونِ قدرت	۳۴۱
۲	اچھے اور بُرے اخلاق میں فرق و امتیاز ضروری ہے	۳۴۱
۳	علم الاخلاق کا تمدن سے تعلق	۳۴۱
۴	علم الاخلاق کا عقل اور وحی الٰہی سے تعلق	۳۴۲
۵	اخلاق کے بنیادی مسائل کی تقسیم۔	۳۴۲
	(الف) اعتدال۔	۳۴۲
	(ب) ایثار۔	۳۴۲
	(ج) انفاق	۳۴۳
۶	اخلاق کے بنیادی مسائل پر عمل پیدا نہ ہونے کے نتائج۔	۳۴۴
	چوتھا باب (موضوع علم الاخلاق اور اُسکی غرض و غایت)	
۱	علمِ اخلاق کا موضوع۔	۳۴۷
۲	علمِ اخلاق اور اصولِ اخلاق کی خلاف ورزی،	۳۴۷
۳	غرض و غایت۔	۳۴۸

شمار	مضمون	صفحہ
	پانچواں باب (مذہب اور اخلاق کا تعلق)	
۱	اخلاقی قوانین اور مذہبی تعلیم۔	۳۵۱
۲	اخلاقی زندگی کی ابتداء۔	۳۵۱
۳	مذہب و اخلاق کا ماخذ۔	۳۵۲
۴	فلسفۂ اخلاق اور مذہب میں مغایرت۔	۳۵۲
۵	سائنس کے حدود۔	۳۵۳
۶	فلسفہ کے حدود۔	۳۵۳
	چھٹا باب (اخلاقی نظریئے)	
۱	اسلام سے قبل مختلف قوموں میں اخلاقی اجزاء	۳۵۷
۲	تکمیلِ اخلاق کی مختلف صورتیں۔	۳۵۷
۳	اسلام کے اخلاقی نظریئے۔	۳۵۸
۴	روحانی طریقہ پر زندگی بسر کرنے کا طریقہ	۳۵۹
۵	اسلام میں اخلاق کی حقیقت۔	۳۶۰
۶	اخلاقیات کے ماہر کا فرض	۳۶۱
	ساتواں باب (امام غزالی کا نظریۂ اخلاق)	
۱	قرآن و حدیث میں اخلاق کے ہر شعبہ کی تکمیل	۳۶۵
۲	علم الاخلاق پر غزالی کا اضافہ۔	۳۶۵
۳	فضائلِ اخلاق کی اساس۔	۳۶۷
۴	گوشہ نشینی اور اجتماعی اخلاق پر بحث۔	۳۶۸
۵	اخلاق اور معاشرت کی تعلیم میں امام کے ماخذ	۳۶۸
۶	امام کا نظریۂ اخلاق۔	۳۶۹
	حصۂ چہارم	
۱	تبصرہ۔	۳۷۳
۲	مآخذ۔	۴۶۹
۳	فہرس مصطلحات۔	۴۸۱

"امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق"

کتاب کی تصنیف کی تقریب یہ ہے کہ ڈاکٹر سید حسین صاحب شور قادری ریڈر عثمانیہ یونیورسٹی شعبۂ تہذیب و ثقافت نے یہ مقالہ پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری کے لئے یونیورسٹی میں پیش کیا تھا۔ مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی مدیر برہان بھی ان کے ممتحن تھے۔ انھوں نے اسے پسند کیا، اس طرح یونیورسٹی کی اجازت سے ندوۃ المصنفین کے اہتمام میں اس کو شائع کیا جا رہا ہے۔

ان دنوں جدید تعلیم سے فیضیاب طبقہ اسلامی اور دینی علوم میں جو تحقیقاتی کام کرتا ہے اس کا زیادہ تر خام مواد یورپ کے تحقیقاتی کام ہوتے ہیں۔ یونیورسٹی کے ماحول اور آب و ہوا سے تاثر کا قدرتی طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہاں کے تحقیقاتی کام بھی انہی کے نقش پر ہوتے ہیں۔ ان کی حقیقت یہ ہے کہ جن اسلامی علوم سے اہل یورپ اور مستشرقین تحقیقی کام میں مدد لیتے ہیں۔ ان علوم علی الخصوص عربی فارسی علوم میں ان کا پایہ قدیم طرز کے تعلیم یافتہ حضرات سے صد درجہ فروتر ہوتا ہے۔ اور ان کی علمی استعداد بڑی خام ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس وجہ سے یہ ریسرچ ورک نہ زیادہ صحیح ہوتا ہے اور نہ زیادہ مفید نتیجے پیدا کر سکتا ہے۔ ہاں متعدد فہرستوں کی ترتیب سے کسی کتاب میں کسی مضمون کے تلاش کرنے والے کو چند مشقتوں سے ضرور نجات مل جاتی ہے۔ مگر ان مشقتوں سے جو استعداد پیدا ہوتی تھی اور علمی استعداد میں ترقی ہوتی تھی اس سے محنت کرنے والا محروم رہ جاتا ہے۔ زیادہ رنج کی بات یہ ہے کہ ان خامیوں کی بنیاد پر جو مسلمان اپنی تحقیقاتی کام کی بنیاد رکھتے ہیں اس سے قوم و ملک کو غلط رہنمائی ملتی ہے۔ ان کی خرابیوں کے اندازے کے لئے الفاظ کہاں سے لائے جائیں۔ جدید تعلیم یافتہ طبقہ میں خواہ مصر و شام کے ہوں یا ہندو پاکستان کے کم و بیش سب میں یہ نقص نمایاں نظر آتا ہے

ہمارے زمانے کے پروفیسر حتی (، ، ، ، ،) جو نسلاً عرب ہیں اور عربی ان کی مادری زبان ہے۔ ان کا تحقیقاتی کام زبان کی ناواقفیت کی غلطیوں سے پاک سہی مگر مذہبی تعصب نے ان کے نظریوں کو جگہ جگہ غلط راہ پر ڈال دیا ہے۔ ان کی تصنیفات کی بنیاد پر جو مقالے لکھے جا رہے ہیں ایسے مقالے بجائے

اس کے کہ اہلِ علم حضرات کیلئے فائدہ مند ہوں اور گمراہ کن ثابت ہو رہے ہیں۔ عام مسلمانوں کو بھی ان سے بڑا نقصان پہنچتا ہے۔ یہ علمی نقص بسا اوقات عمل میں بھی گمراہیوں کا دروازہ کھول دیتا ہے۔

ہمیں مسرت ہے کہ ڈاکٹر سید حسین صاحب کا مقالہ پیش کر کے جس طرح علم کی ایک بڑی خدمت انجام دی جارہی ہے اسی طرح ایک خوشگوار فرض کی بھی تکمیل ہو رہی ہے کہ اس سے مسلمانوں کی فلاح کا ایک نمایاں رُخ سامنے آگیا ہے جو ٹھیک ٹھیک قرآن و سنت کی دعوت کی روح سے ہم نوا ہے۔

اس کی خاص وجہ یہ ہے کہ ڈاکٹر سید حسین صاحب نے جامعہ عثمانیہ کے قدیم شعبۂ دینیات میں تعلیم پائی جس میں قرآن و تفسیر، فقہ و حدیث، اُصولِ حدیث، اُصولِ فقہ ان سب کی تعلیم عربی کتابوں کے درس کے ذریعہ سے ہوتی تھی۔ انٹر کی جماعتِ اول ہی میں ان کو قرآن کے حقائق کا درس مولانا فضل اللہ صاحب سے لینے کی سعادت حاصل ہوئی جس کا سلسلہ برابر ایم اے اور ریسرچ تک جاری رہا۔ ان کے طالب علمی کے زمانے میں حضرت مولینا مفتی عبد اللطیف صاحب مرحوم اور حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی مرحوم جامعۂ عثمانیہ کے شعبۂ دینیات کو زینت دے رہے تھے اس لئے بی اے میں فقہ و تفسیر کی تعلیم مولینا مفتی عبد اللطیف صاحبؒ، حضرت مولینا سید مناظر احسن صاحبؒ اور مولینا فضل اللہ صاحب سے پائی۔ پھر ایم اے تفسیر میں یہ حضرات انکے استاد رہے۔ اللہ تعالیٰ نے جب درس کی خدمت ان کے سپرد کی وہ اپنی درس کی خدمت کے زمانے میں بھی اپنا حاصلِ مطالعہ تصحیح کیلئے ان اساتذۂ کرام کی خدمت میں پیش کرتے رہے اور علمی نیازمندی میں ذرا کمی نہیں آنے دی۔ فقہ، حدیث، تفسیر، منطق، کلام، شعبۂ دینیات کے تمام فنون پڑھانے کا موقع ان ہی حضرات کی نگرانی و سرپرستی میں مدتوں ملا۔ یہ سعادت اس شعبہ کے کم استادوں کو حاصل ہوئی ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے پورے انہماک سے قدیم طرز کے ان اساتذہ سے فائدہ اُٹھایا اس لئے جدید تعلیم کے مضر اثرات سے محفوظ رہے۔ ڈاکٹر صاحب کے نام کے ساتھ ڈاکٹر اور ایم اے، پی ایچ ڈی دیکھ کر اہلِ علم حضرات بدگمان نہ ہوں کہ یہ بھی خام استعداد لوگوں کی محنت کا ثمرہ ہوگا بلکہ اس مقالے کی ایک ایک سطر کی نگرانی پختہ علم رکھنے والے قدیم اصحاب نے کی ہے۔ اس لئے اختلافِ رائے کی گنجائش کے باوجود نہ بدگمانی کا کوئی موقع ہے نہ گمراہی کا خطرہ۔

مقالہ کا مقصد

اس مقالہ کے لکھنے سے قبل ہم کو یہ غور کر لینا ہے کہ آیا امام غزالی کی پیش کردہ تحقیق پر مزید تحقیقاتی کام ہو بھی سکتا ہے یا نہیں بعض کا خیال ہے کہ امام صاحب کے علوم و فنون پر اس قدر تحقیق و تنقید ہو چکی ہے کہ اب اس میں کوئی نئی بات پیدا کرنے کی گنجائش باقی نہیں رہی ہے لیکن یہ حقیقت ہے کہ گو امام غزالی کا کام حدیث و قرآن ہی سے مستنبط ہے قرآن کے مطالب ہیں اور حدیث کے دفتر ہیں اس قدر وسعت ہے کہ اس کا استقصار انسانی دسترس سے بالاتر ہے ۔

علمائے سلف نے دریافت و تحقیق کے جو طریقے اختیار کئے وہ اس زمانہ کے رائج ریسرچ کے مقابلہ میں بہت بلند معیار رکھتے تھے ۔

مشرقی علوم و فنون پر مشرقی یونیورسٹیوں کی ریسرچ کے جو نمونے ہمارے سامنے آئے ہیں اور ان میں جو تحقیقات ہوئی ہیں وہ زیادہ تر یہی ہیں کہ مختلف کتابوں سے مواد جمع کر کے ایک جدید تالیف تیار کر لی گئی ہے۔ چاہیئے تو یہ کہ جس شخص کے جس فن پر یا کسی فن کے کسی مسئلہ پر تحقیق مقصود ہو اس مسئلہ کی علمی حیثیت اس مسئلہ کے سلسلہ میں جو باتیں بیان کی گئی ہیں ان میں کھرے کھوٹے کا امتیاز، جدید حالات سے اس مسئلہ کا بحد امکان انطباق، نتائج کا نفاذ اور مسائل حاضرہ (PRESENT DAY PROBLEMS) کا ممکنہ حل اس سے بیان کیا جائے تو اس قسم کی مساعی "سود و بہبود عامہ" (GOOD OF ALL) کے اصول پر سب کے لئے یقیناً مفید و سودمند ہونگی اور اس طرح سے ریسرچ کا اصل مقصد بھی پورا ہوگا لہذا اس مقالہ کو پیش کرنے سے ہم پر یہ ذمہ داری عائد ہو جاتی ہے کہ ہم اس کا پتہ چلائیں کہ امام غزالی کے خیالات اصلاً کیا تھے؟ کن خاص اصول پر مبنی تھے؟ اور کن طریقوں پر وہ کاربند رہے وہ کیا تھے؟ اور

اب اُن کے پیش کردہ خیالات میں کچھ کمی یا اضافہ یا کوئی ترمیم ممکن بھی ہے یا نہیں۔ بدلے ہوئے حالات کے مطابق اس کو ڈھالا جا سکتا ہے یا نہیں۔ اس لحاظ سے اُن کا واقعی مقام کا تعین کریں۔ ورنہ اس لئے کہ امام غزالی کے خیالات وافکار ایک انسان ہی کے افکار وخیالات تو ہیں۔ وہ من جانب اللہ وحی نہیں ہیں۔ پھر ان میں ترمیم بھی ہوسکتی ہے اور اصلاح بھی۔

گو بعضوں کے دل ودماغ میں ان کی عظمت اس قدر ہے کہ اُن کے افکار کو وہ ناقابلِ اضافہ و ترمیم یقین کرتے ہیں۔ ان کی تحقیق وتلاش پر اضافہ اور اُن کی تفصیلات سے اور زیادہ واقف ہونا نہیں چاہتے۔ ایسے قناعت پسند حضرات کے بارے میں مجھے کچھ کہنے کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ ان کی عقیدت کا اثر ہے اسلام کو قرآن اور معلم کتاب حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح سمجھایا ہے اس کے مذہبی اور اخلاقی اصول کو امام غزالی نے پیش کیا ہے۔

ہم کو امام غزالی کی پیش کردہ باتوں پر غور کرنا ہے کہ اُن کے پیش کردہ اُصول قرآن واسوۂ حسنہ سے کس درجہ منطبق ہیں۔ اس کو دیکھنا ہے، پرکھنا ہے۔ اس قسم کی کوشش نہ صرف اس وجہ سے ضروری ہے کہ میں تحقیقات کا ایک طالب علم ہوں بلکہ علمائے متقدمین کا بھی یہی دستور رہا ہے کہ تنقید وتنقیح (CRITICAL RESEARCH) کے کام سے انھوں نے کبھی پہلوتہی نہیں کی خود امام غزالی نے مختلف مسئلوں میں اپنے بزرگوں سے اختلاف کیا ہے جس کی مثالیں میرے اس مقالہ ہی میں آپ کی نظر سے گذریں گی اور یہ تو اکثر اہلِ علم جانتے ہیں کہ امام غزالی نے المضنون بہ علی غیر اھلہ میں جن مسائل پر تنقید کی ہے وہ وہ مسائل ہیں جن میں اپنے اگلے علمار سے ان کو اختلاف ہے اور ان کی دوسری تصنیف المضنون بہ علی اھلہ میں تو انھوں نے کئی مشہور مسئلوں میں ایک بڑی جماعت سے اختلاف کیا ہے۔ اب اگر آپ کو میرے اس مقالہ میں امام صاحب سے کچھ اختلاف وتنقید نظر آئے تو آپ اس کی وجہ یہ قرار نہ دیں کہ امام غزالی اپنے علم وفضل کی وجہ سے جس درجہ کے مستحق ہیں میں اس درجہ پر ان کو رکھنا نہیں چاہتا یا میں ان علمار کو غلطی پر سمجھتا ہوں جنھوں نے امام صاحب کو اس درجہ پر رکھ دیا ہے جس کے وہ مستحق نہ تھے۔ یہ دونوں باتیں نہیں ہیں۔ امام غزالی یقیناً اس درجہ کے مستحق ہیں

جس پر ہمارے علمائے کرام نے انہیں رکھا ہے مگر

راستی شیوہ ایست کہ بالائے طاعت است

حق کی تلاش ہر طالب علم کا فریضہ ہے۔ جو میں نے ادا کیا ہے۔ حضرات علماء سے التماس ہے
کہ جہاں میں نے غلطی کی ہے اس سے مجھ کو مطلع فرمائیں۔ میں شکرگزار ہوں گا۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن اور پیغمبر اسلام کی تعلیم انسانوں کی اخلاقی پابندی اور آزادیٔ خیالات کی
مانع نہیں ہے اور نہ وہ جزئیات میں کسی سیاسی، تمدنی، دماغی اور اخلاقی جدت کو روکنے والی ہیں۔
قرآن نے تمام دینی، دماغی اور اخلاقی کوششوں اور ترقیوں کو مستحسن بنا کر ان کی طرف رغبت دلائی ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا حکم ہے

فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ [5] نیکیوں میں سبقت کرو۔

غور و فکر کی جا بجا دعوت ہے جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمان اپنے دماغی قویٰ سے زندگی کے
تمام کاموں میں بہ لحاظ ضرورت کام لیں۔ میں نے اس مقالہ میں اسلام کے علاوہ اور مذاہب یا خود اسلام کے
ہر قسم کے اختلافی مباحث (CONTROVERSIAL PROBLEMS) سے احتراز کیا ہے اور بحث کو محدود
دائرہ میں رکھا ہے ورنہ یوں تو بہت سے دینی افکار و عمل اور اسلامی تہذیب ہیں جن کو نہ صرف مسلمان
بلکہ دوسرے لوگ بھی حقیقت میں اسلامی عمل اور اسلامی تہذیب سمجھے ہوئے ہیں اور ان کی وجہ سے
دینِ اسلام خود مسلمانوں کے ہاتھوں بدنام ہوتا جا رہا ہے جس کا شمار بہت طویل کام ہے۔ اس وقت طالب
تحقیق کی حیثیت سے میرا کام یہ بھی نہیں ہے کہ اس پر غور کروں کہ ان تمام خرابیوں کو دور کرنے کی ابتدا
کیوں کر کی جائے اور اس کے لئے سند کہاں سے حاصل کی جائے۔ قرآن اور پیغمبر اسلام کی تعلیم میں تو ان کا کوئی
ثبوت نہیں ملتا۔ اس لئے ہم آنحضرت صاحب کے مذہبی اور اخلاقی اصلاحوں اور ان کے پیش کردہ اصولوں
کو جن کا تذکرہ اس مقالہ میں ہے۔ قرآن و حدیث کی روشنی میں جانچیں گے کیونکہ انسانی فطرت کی
تشریح جس قدر قرآن و حدیث میں ہم کو ملتی ہے وہ دوسری جگہ میسر نہیں۔ اس اظہارِ حقیقت سے میں اپنے

[5] سورہ بقرہ ع ۱۸، پارہ ۲ آیت ۱۴۳۔

ناظرین پر یہ واضح کرنا چاہتا ہوں کہ میں نے یہ مقالہ "مذہب و اخلاق" پر جو بحث کی ہے وہ عقلی بحث ہے مگر بہت آخر میں اور بالکل مقالہ داخل کرنے کی اخیر تاریخوں کے زمانہ میں مجھ کو پتہ چلا کہ قرآن و حدیث پر ہماری توجہ اگر پہلے منعطف ہو جاتی تو مطالعۂ کتب کی بہت سی محنت سے بچ جاتا مگر دماغ کی جو تربیت کثرت مطالعہ سے ہوئی ہے اس سے ضرور محروم رہ جاتا۔

قرآن و حدیث کی تعلیم چونکہ فطرتی ہے اس لئے ہر زمانہ میں انسانی فطرت کے لئے سازگار ہے ہاں امام صاحب نے عمل کی جو صورت متعین کر دی ہے اُس پر غور و خوض ضروری ہے۔ جو بات پانچویں صدی ہجری (امام غزالی کا زمانہ) میں اخلاق کے مطابق بہتر سمجھی جاتی تھی ممکن ہے کہ وہ اب خلافِ اخلاق ہو اور اصولِ سیاست و سوسائٹی کے حق میں مہلک ہو۔

مجھ کو امام غزالی کی رائے سے اختلاف کی ہمت اس وجہ سے بھی ہوئی کہ انھوں نے احیاء العلوم کیمیائے سعادت اور اربعین میں اسلام کے ایسے ایسے جزئی مسئلوں پر عمل کرنے کا سختی سے مشورہ دیا ہے کہ اس نقطۂ نظر سے ہم کسی مسلمان کو بھی وفادار نہیں کہہ سکتے۔ حالانکہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اُمّت پر بے حد شفیق تھے یہ فرما دیا تھا کہ ایک ایسا زمانہ آنے والا ہے جب مسلمان پورے اسلام کے دسویں حصّہ پر بھی عمل کریں گے تو اُن کی نجات ہو جائے گی۔

وہ حدیث شریف یہ ہے۔

عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انکم فی زمان من ترك منکم عشر ما امر به هلك ثم یاتی زمان من عمل منهم بعشر ما امر به نجا (الترمذی) [۱]	تم اب ایسے زمانہ میں ہو کہ تم کو جو حکم دیا گیا ہے اس کا دسواں حصہ بھی چھوڑ دو تو تباہ ہو جاؤ لیکن اس کے بعد ایک زمانہ آئے گا کہ ان میں سے کوئی احکام کے دسویں حصّہ پر بھی عمل کرے گا تو وہ نجات پا جائے گا۔

[۱] امام ترمذی۔ سننِ ترمذی۔ کتاب الفتن۔ باب اخیر ج ۲ صفحہ ۱۵ مطبع مجتبائی۔ دہلی۔ سنہ ۱۳۱۵ ھجری۔

واقعہ یہ ہے کہ عہدِ رسالت، خلافتِ راشدہ اور بنی اُمیہ کے دور میں عمر بن عبد العزیز (سنہ ۹۹ھ تا سنہ ۱۰۱ھ) کے بعد جب سیاست و حکومت کی باگیں مستقل طور پر جاہلیت کے ہاتھوں میں چلی گئیں تو اُس کے بعد بنی اُمیہ، بنی عباس اور دیگر ترک النسل بادشاہوں کا اقتدار قائم ہوا ان حکومتوں نے جو خدمتیں انجام دی ہیں اُن کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک طرف یونان، روم اور عجم کے فلسفہ کو جوں کا توں لے لیا گیا اور مسلمانوں میں پھیلا دیا گیا تو دوسری طرف علوم و فنون اور تمدن و معاشرت میں جاہلیتِ اولیٰ کی تمام گمراہیاں۔ دولت و حکومت کے نشہ میں ممالکِ اسلامیہ میں شائع کر دی گئیں۔ عباسی خاندان کے تنزل نے مزید نقصان یہ پہنچایا کہ ابتدائی عباسی خلفاء کے بعد دنیاوی اقتدار جن ہاتھوں میں منتقل ہوا وہ دینی علوم سے بالکل ہی کورے لوگ تھے اُن کے لئے صرف تقلیدِ جامد (STATIC IMITATION) ہی کا واحد راستہ کھلا ہوا تھا۔ مزید برآں دنیا پرست علماء نے مناظروں اور مباحثوں کے ذریعہ فرقہ بندی (SECTARIANISM) اختلاف اور سر پھٹول کی وبا پھیلا دی تھی۔ محدثین و فقہاء نے اُن سے اختلاف کیا مگر اُن میں کوئی ایسا بالغ النظر مفکر اس وقت تک پیدا نہیں ہوا تھا جو تنقید کی نگاہ سے یونانی لٹریچر کا جائزہ لیتا۔

متکلمین نے بھی جب یونانی فلسفہ کو جوں کا توں تسلیم کر لیا تو اس کا اثر یہ ہوا کہ عام مسلمان دین اور اُس کے اصول کو ایک غیر معقول چیز سمجھنے لگے اور اس سے ہٹنے لگے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں میں گمراہ اور راہِ نجات سے ہٹے ہوئے فرقے پیدا ہو گئے۔ اخلاقی انحطاط رونما ہو گیا۔ خود غرضانہ لڑائیوں و عیاشانہ زندگیوں کے سبب رعایا تباہ حال ہو رہی تھی۔ معاشی بدحالی کا تو کوئی ٹھکانہ نہ تھا۔ علوم و فنون جو رواج پا چکے تھے وہ اخلاقِ حمیدہ، ور تہذیب و تمدن کے لئے غارت گر ثابت ہو رہے تھے۔ یہ حالات تھے کہ پانچویں صدی ہجری کے وسط میں ۴۵۰ھ میں محمد بن محمد غزالی پیدا ہوئے۔ آپ نے سب سے پہلے اپنے زمانے کے علمی، مذہبی، اخلاقی، تمدنی اور سیاسی زندگیوں کا گہری نظر سے مطالعہ کیا۔ ان ابتدائی حالات اور ان کی تفصیلات کو ہم نے حصہ اول "غزالی اور اُن کا زمانہ" میں بیان کیا ہے۔

شوقِ تحقیق نے انہیں موروثی قدیم عقیدہ (INHERITED BELIEF) پر ہ جنے

نہیں دیا۔ یہ تسلیم شدہ حقیقت کو بھی وہ غور و فکر کے ساتھ جانچنے لگے۔ ذاتی تجربات و مشاہدات کے واسطے
سے حقیقت کی تلاش میں مشغول ہو گئے۔ عقیدہ کی حقیقت کو اسی روشنی میں مشاہدہ کرتے۔ وہ پہنچنے کی
کی آرزو ان میں پیدا ہو گئی کہ جہاں تشکک و تذبذب [illegible]
کا گذر بھی نہ ہو۔ اس منزل میں قدم رکھنے کے بعد غزالی نے [illegible]
کر دیا۔ یعنی پڑھنا پڑھانا چھوڑ کر تصوف (علم باطن جو عمل کے بغیر سمجھ میں نہیں آ سکتا) کی طرف رجوع
ہو گئے۔ اور عام مذاہب اخلاق کا اس خوبی سے جائزہ لیا کہ ان کے پیشرو [illegible] صاحب ان کے فلسفہ
مذہب۔ یونانی فلسفہ کا رد، دین کی حمایت صوفیانہ طریقہ اور ان کے مجددانہ کارناموں کی تعبیریں [illegible]
بے سود ہیں۔ ان تحقیقات کو ہم نے دوسرے حصہ "امام غزالی کا فلسفہ مذہب" میں پیش کیا ہے۔
امام صاحب نے اخلاقیات کا ایسا مکمل خاکہ دنیا کے سامنے [illegible] کہ وہ ان کا
شاہکار (MASTER PIECE) اور زندہ جاوید کارنامہ ہے۔ اس حصہ کو ہم نے تیسرے حصہ "امام غزالی
کا فلسفہ اخلاق" میں جگہ دی ہے۔ ہم اپنے مقالہ میں اس پر روشنی ڈالیں گے کہ امام غزالی نے مذہب کو
فلسفیانہ رنگ میں کس طرح سے پیش کیا ہے۔ اخلاق کے ابواب کی کس طرح سے [illegible]۔ اور
تصوف اختیار کر کے کتنی مشقتیں اٹھائیں اور اپنی زندگی صوفیانہ گذار کر کس قسم کی رفعت حاصل کی ہے۔
چوتھے باب میں امام غزالی کے فلسفہ مذہب و فلسفہ اخلاق دونوں پر تبصرہ ہے اور [illegible] تعلیمات کے
ماخذ بتلا دیئے ہیں۔ ہم اس مقالہ میں امام صاحب سے استفادہ کے ساتھ ساتھ [illegible] نظر ڈال [illegible]
ہیں کہ امام غزالی "فلسفہ مذہب و اخلاق" کے پیش کرنے میں کہیں اپنے مسلمہ معیارات سے ہٹ تو نہیں
رہے ہیں۔ جہاں کہیں اس قسم کی کسی بات کا پتہ چلے وہاں ہم اس کی نشان دہی کریں گے اور امکانی
حدود میں مسلمہ معیار پر جو بات صحیح اترتی ہے اسے بیان کرنے کی کوشش کریں گے۔

حصّہ اوّل

حصّہ اوّل

امام غزالی کے حالات اور ان کا زمانہ

پہلا باب ـــــ امام غزالی کی سوانحِ حیات

صفحہ

۱۔ نام و نسب۔	۲۱
۲۔ ولادت۔	۲۳
۳۔ ابتدائی تعلیم۔	۲۴
۴۔ نیشاپور کا سفر۔	۲۴
۵۔ معسکر کو روانگی۔	۲۵
۶۔ بغداد کو روانگی۔	۲۵
۷۔ سیاحت۔	۲۷
۸۔ طابران کو واپسی۔	۲۸
۹۔ نظامیہ نیشاپور کی صدارت۔	۲۸
۱۰۔ طابران میں عزلت۔	۲۸
۱۱۔ امام غزالی کی حیات کے آخری سال۔	۲۸
۱۲۔ وفات۔	۲۹
۱۳۔ اولاد اور شاگرد۔	۲۹
۱۴۔ مختصر سوانح بہ صراحت سنین۔	۳۰

پہلا باب

امام غزالی کی سوانح حیات[1]

نام و نسب | محمد بن محمد۔ کنیت ابو حامد۔ لقب۔ امام حجۃ الاسلام ——— اور زین الدین

[1] (۱) امام غزالی کی سوانح عمری (A BIOGRAPHICAL SKETCH) پر گذشتہ صدیوں میں کوئی مستقل کتاب عربی میں نہیں لکھی گئی البتہ رجال کے تراجم میں ان کے حالات مذکور ہیں۔ تبیین کذب المفتری فیما نسب الی ابی الحسن الاشعری للعلامہ ابن عساکر الدمشقی مشہور محدث کی کتاب اور ان کی تاریخ دمشق، طبقات الشافعیہ الکبری لشیخ الاسلام تاج الدین بن نصر عبدالوہاب بن تقی الدین السبکی میں ان کے حالات تفصیل سے ہیں۔ السبکی کی کتاب جس جامعیت کے ساتھ لکھی گئی ہے، مجموعی حیثیت سے رجال کی کوئی کتاب اس کی ہمسری نہیں کر سکتی۔ امام غزالی کا بیان جس قدر تفصیل کے ساتھ ان کتب میں ہے کسی اور کتاب میں اس سے زیادہ تو کیا اس کے برابر بھی نہیں مل سکتا

(۲) یورپ اور امریکہ کے مستشرقین میں پروفیسر موسیو دی ہامیر (MOSIU DE HAMIR) نے کتاب ایہا الولد (جرمن ترجمہ۔ مقدمہ) میں غزالی کی زندگی کے تفصیلی حالات بیان کئے ہیں۔ اسی طرح پروفیسر میکڈانلڈ (D B MCDONULD) پروفیسر براؤن (BROWNE) اور پروفیسر نکلسن (NICHOLSON) کی کتابوں میں بھی حالات ملتے ہیں۔

(۳) اس کے علاوہ غزالی کی سوانح عمری لکھنے کے سلسلہ میں مندرجہ ذیل انسائیکلو پیڈیا کو بھی پیش نظر رکھا ہے

THE ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM BY M.T.H HAUTSMA, A.J. WENSINCK T.W ARNALD, W HEIFENING AND E. LEVI — PROVENCAL - VOLUME II. E K PAGE NO 146 ALGHAZALI.

(۴) مصر کے علماء میں مصطفی جمعہ نے "تاریخ فلاسفۃ الاسلام" میں اور ڈاکٹر زکی مبارک نے (صفحہ آئندہ پر)

غزالی [۱۵] عرف اور والد کے پیشہ کی طرف نسبت ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۱)، "الانقذ عن الغزالی" میں امام غزالی کے حالات لکھے ہیں۔

(۵) ہندوستان کے لئے یہ باعثِ فخر ہے کہ سب سے پہلے ہندوستانی علماء میں علامہ شبلی نے غزالی کی مستقل سوانح "الغزالی" اردو میں لکھی جو پہلی بار نامی پریس کانپور دسمبر ۱۹۰۲ء میں چھپی ہے۔ اس کے بعد بارہا مختلف مطبعوں سے شائع ہوتی رہی ہے۔

(۶) المنقذ من الضلال۔ طبع فی المطبعۃ الاعلامیۃ بمصر القاہرۃ ۱۳۰۳ھ (بزبان عربی) میں غزالی کی سرگزشت انقلاب (AUTOBIOGRAFHICAL SKETCH) خود ان کے قلم کی تفصیل کے ساتھ ہے جو ہمارے لئے سب سے زیادہ معتبر اور مستند کتاب ہے۔

۱۵ غزالی (بتشدید) یا غزالی (بتخفیف) کے بارے میں علماء متقدمین و متاخرین میں رائے کا اختلاف ہے۔

قائلین تشدید | ۱۔ ابن خلکان (سنہ ۶۸۱ھ) نے لکھا ہے: "الغزّالی بفتح الغین المعجمۃ وتشدید الزاء المعجمۃ وبعد الالف لام هذه النسبۃ الی الغزل علی عادۃ اهل خوارزم وجرجان فانهم ینسبون الی القصار القصاری والی العطار العطاری" (ابن خلکان۔ وفیات الاعیان ج ۱ ص ۱۵ مطبعۃ المیمنیۃ بمصر)

۲۔ مورخ ابن اثیر ۶۳۰ھ نے لکھا ہے: "ان الغزالی مخففاً خلاف المشهور وهو فیہ التشدید وهو منسوب الی الغزل بائع الغزل او الغزال علی عادۃ اهل خوارزم وجرجان" (تاج العروس ج ۸ ص ۴۴ مادہ غ ز ل) کوالہ ابن اثیر (م سنہ ۶۳۰ھ) کتاب اللباب فی معرفۃ الانساب۔

۳۔ مورخ ابو الفداء (م سنہ ۷۳۲ھ) ابن خلکان سے متفق ہے (ابو الفداء۔ المختصر فی اخبار البشر ج ۲ ص ۲۲۶)

۴۔ "ابو حامد غزالی غزل موفق من العلم احیزال کذلک بمغزول (امام یافعی م سنہ ۷۶۸ھ۔ قصیدہ مراۃ الجنان میں بھی یہ شعر موجود ہے مگر وہاں علم کی جگہ غزل ہے (الیافعی۔ مراۃ الجنان ج ۲ ص ۲۰۴ - ج ۳ ص ۱۰۹)

۵۔ "حجۃ الاسلام غزالی بسالِ چارصد۔ با چل و پنج آمد از دوران گیتی در وجود چوں بسال پانصد و پنج از جہان رحلت نمود۔ سالِ عمرش بے گمانی شصت کم شش روز بود۔ شیخ آذری (م سنہ ۸۶۶ھ) جواہر الاسرار قلمی سنہ ۱۰۵۳ھ (موجود بہ کتب خانہ پیر محمد شاہ احمد آباد) نے امام غزالی کی تاریخِ وفات کے سلسلہ میں مندرجۂ بالا اشعار نقل کئے ہیں۔

۶۔ مورخ امام سیوطی (م سنہ ۹۱۱ھ) لب اللباب فی تحریر الانساب ص ۱۸۴)

۷۔ سید مرتضیٰ بلگرامی۔ اتحاف السادۃ المتقین فی شرح احیاء علوم الدین کے مقدمہ میں ابن اثیر سے متفق ہیں اسی جگہ علامہ موصوف لکھتے ہیں کہ ان کے شیخ سید عیدروس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے خواب میں غزّالی کو بہ تشدید سنا ہے۔ نیز حضرت شیخ ابو الحسن شاذلی نے بھی اپنے خواب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے غزّالی سنا ہے۔

۸۔ پروفیسر براؤن۔ A LITERARY HISTORY OF PERSIA VOL. P.P. 293.

۹۔ پروفیسر نکلسن LITERARY HISTORY OF THE ARABS P.P. 339

ولادت | امام غزالی ضلع طوس[1] (واقع خراسان) کے مشہور شہر طابران میں فردوسی طوسی کی وفات کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۲) ۱۰۔ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام نے (غزالی) لکھا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ سمعانی نے تشدید کو ترجیح دی ہے۔

قائلین تخفیف | احمد بن محمد الفیومی م سنہ ۷۷۰ھ نے لکھا ہے:

۱۔ غزالہ طوس کا ایک قریہ ہے اور اسی سے ابو حامد منسوب ہیں۔ (احمد بن محمد الفیومی۔ مصباح المنیر ج ۲ ص ...)

۲۔ شیخ صدر الدین صفوری م سنہ ۸۹۴ھ نے بھی "غزالی" بتخفیف لکھا ہے۔ (طاش کبری زادہ، مفتاح السعادۃ ج ۲ ص ۲۰۴)

۳۔ محمد طاہر پٹنی م سنہ ۹۸۶ھ نے بھی "غزالی" بتخفیف لکھا ہے۔ (المغنی فی اسماء الرجال، محدث پٹنی مطبع دہلی)

۴۔ شہاب خفاجی م سنہ ۱۰۶۹ھ نے غزالی بتشدید لکھنے کے بعد یہ قول نقل کیا ہے "وقیل نسب (الغزالی) لغزالۃ بنت کعب الاحبار" (قاضی عیاض احمد شہاب الدین الخفاجی۔ نسیم الریاض شرح شفاء ج ۲ ص ۴۰۴ مصر ۱۳۲۷ھ)

۵۔ ابن خلکان نے لکھا ہے کہ "سمعانی م سنہ ۵۶۲ھ نے لکھا ہے کہ غزالہ طوس کا ایک قریہ ہے"

(ابن خلکان۔ وفیات الاعیان ج ۱ ص ۲۹)

محاکمہ | ہماری رائے میں غزالی بتشدید صحیح ہے۔

دلائل | سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ جغرافیہ کی مشہور اور متداول کتابوں میں کہیں بھی طوس کے مضافات میں اس قریہ غزالہ کا پتہ نہیں چلتا۔ مثلاً

۱۔ یاقوت۔ معجم البلدان

۲۔ الزمخشری۔ کتاب الجبال والامکنۃ والمیاہ

۳۔ Bibliotheca Geographorum Arabicorum

۲۔ امام غزالی کی کسی تصنیف میں غزالی (بتخفیف) لکھا ہوا نہیں ہے۔ طاش کبری زادہ نے لکھا ہے

"ان والد الغزالی کان یغزل الصوف ویبیعہ بدکانہ بطوس ... الغزالی حتی ان اباہ کان فقیرا صالحا لا یاکل الا من کسب یدہ فی عمل غزل الصوف" (طاش کبری زادہ۔ مفتاح السعادۃ ج ۲ ص ۱۹۲)

۴۔ شہر طوس (طابران) کے باہر گورستان میں ابو حامد غزالی اور ان کے بعض عزیزوں کی قبریں موجود ہیں۔ کتبہ پر غزالی (بتشدید) لکھا ہوا ہے اس قبر کا فوٹو ریورنڈ زویمر کی کتاب (ISLAM A... ITS ...) میں موجود ہے۔ مندرجہ بالا حوالوں سے ثابت ہوا کہ محقق رائے تشدید ہے اور تخفیف کی روایت قوی نہیں ہے۔ قائلین تخفیف کا تمام تر دارومدار سمعانی پر ہے جو ایک قسم کا مغالطہ ہے۔

---

[1] طوس۔ شہنشاہ جمشید نے اس کی بنا ڈالی جب ایران کی حکومت کیخسرو کے ہاتھ آئی تو ان کے سپہ سالار طوس نے ازسرنو اس کو آباد کیا اور طوس نام رکھا (دیباچہ شاہ نامہ فردوسی طوسی ص ۹ مطبوعہ بمبئی سنہ ۱۲۷۶ھ)

ایک سو سال بعد سنہ ۴۵۰ھ ۱۰۵۹ء میں پیدا ہوئے۔[51]

۴۔ ابتدائی تعلیم | ابتدائی تعلیم طوس میں احمد الرازکانی ابو حامد اسفرائنی ابو حامد جوینی اور احمد بن محمد جوینی سے حاصل کی۔ طوس سے نکل کر جرجان[52] کا قصد کیا اور امام ابو نصر اسماعیلی سے تحصیل شروع کی۔ [illegible] شافعی مذہب اور اشعری فرقہ کے عقائد و مسلک میں ہوا۔ ابتداءً اسی طرز کی تعلیم حاصل کی جو اس زمانہ میں دنیاوی ترقی کا ذریعہ بن سکتی تھی۔

۵۔ نیشاپور کا سفر | بنیادی تعلیم کے بعد طوس سے نیشاپور[53] کا سفر کیا اور امام الحرمین[54] مدرس اعلیٰ نظامیہ نیشاپور سے فقہ، حدیث، علم کلام، مقدمات فلسفہ اور الٰہیات کا درس لینا شروع کیا اور تکمیل علوم میں نہایت جد و جہد کی۔ پہلے شاگرد، پھر نائب (معید و مددگار) کی حیثیت سے علمی خدمات انجام دیتے رہے۔ چونکہ بچپن ہی سے آپ میں خداداد ذہانت، علمی ذکاوت اور غیر معمولی نجابت کے آثار نمایاں تھے اس لئے تھوڑی ہی مدت میں تحصیل سے فارغ ہو کر امام الحرمین کی نظر میں ممتاز اور تمام معاصرین و اقران میں مشہور ہو گئے۔ تاہم اس تمنا میں کہ شاید استاذ سے اضافۂ علم کا کوئی نکتہ معلوم ہو جائے امام الحرمین کے انتقال (سنہ ۴۷۸ھ ۱۰۸۵ء) تک ان کی صحبت سے الگ نہ ہوئے۔[55] یہ وہ زمانہ تھا کہ امام غزالی نے درس و

بقیہ حاشیہ ص ۲۳ ۔ پھر حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت میں سنہ ۲۹ھ ۶۴۹ء میں طوس فتح ہوا (ڈاکٹر زکی مبارک، الاخلاق عند الغزالی۔ ص ۲۷ المطبعۃ الرحمانیہ بمصر ۱۹۲۴ء)

[51] امام غزالی طغرل بیگ کے زمانہ میں پیدا ہوئے جس نے بغداد پر قبضہ کیا اور خلیفہ عباسی قائم بامر اللہ بن قادر باللہ (سنہ ۴۲۲ھ تا ۴۶۷ھ) سے قرب حاصل کیا۔ خلیفہ نے اپنی بھتیجی سے اس کی شادی کر دی۔ (ڈاکٹر زکی مبارک۔ الاخلاق عند الغزالی ص ۸-۹)

[52] جرجان۔ طبرستان اور خراسان کے درمیان مشہور شہر ہے۔ بعض اس کو خراسان کا علاقہ کہتے ہیں اور بعض اس کو طبرستان میں داخل کرتے ہیں۔ بڑا خوبصورت شہر ہے۔ پھل کثرت سے ہوتے ہیں۔ ریشم نہایت عمدہ ہوتا ہے۔ [illegible] میں سوید بن مقرن نے اس کو اسلامی فتوحات میں داخل کیا (ڈاکٹر زکی مبارک۔ الاخلاق عند الغزالی ص ۲۲)

[53] نیشاپور۔ خراسان کا مشہور شہر ہے۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں فتح ہوا (ڈاکٹر زکی مبارک۔ الاخلاق عند الغزالی ص ۳۳)

[54] امام الحرمین۔ عبدالملک ضیاء الدین الجوینی مسلک اشعریہ کے امام تھے۔ مکہ مدینہ کے فتوے ان کے پاس آتے تھے اسی وجہ سے امام الحرمین کے لقب سے پکارے جاتے تھے۔ [55] ابن خلکان۔ تذکرہ امام حرمین۔ ج ۱، ص ۲۸۷

آغازِ سیاحت سنہ ۴۸۸ھ / ۱۰۹۵ء اختتام سنہ ۴۹۹ھ / ۱۱۰۶ء (تقریباً گیارہ سال)

وعظ اور تالیف و تصنیف شروع کر دی تھی اور علوم متداولہ میں کمال حاصل کر کے اپنا حلقۂ درس قائم کر چکے تھے[1]

وجلس للاقراء فی حیاۃ امامہ وصنف وکان الطلبۃ یستفیدون منہ ویدرس لہم ویرشدہم ویجتہد فی نفسہ وبلغ الامر الی ان اخذ فی التصنیف۔[2]

وہ اپنے امام یعنی امام الحرمین کی زندگی ہی میں مسند درس پر بیٹھ گئے اور تصنیف و تالیف کرنے لگے۔ طلبہ ان سے فائدہ اٹھاتے تھے وہ ان کو درس دیتے تھے ان کی رہنمائی کرتے تھے اور خود بھی کوشش کرتے تھے۔ یہاں تک کہ تصنیف و تالیف کرنا شروع کر دی

اس وقت امام غزالی کی عمر صرف اٹھائیس برس کی تھی۔[3]

عسکر کو روانگی امام الحرمین کے انتقال کے بعد درس و تدریس سے فارغ ہو کر جاہ و منصب کی امید میں امام غزالی معسکر (لشکرگاہ) روانہ ہوئے جہاں سلجوقی سلطان ملک شاہ کے وزیر اعظم نظام الملک طوسی[4] کا قیام تھا۔ نظام الملک نے ان کی نمایاں قابلیت دیکھ کر ان کو مدرسہ نظامیہ بغداد کی صدارت تفویض کی جو اس دور میں دنیائے اسلام کی سب سے بڑی یونیورسٹی تھی اور اس میں تمام مروجہ علوم و فنون کی اعلیٰ تعلیم و تربیت کا پورا پورا انتظام تھا۔ تفصیل کے لئے دیکھئے سفرنامہ ابن بطوطہ حالات بغداد اور سفرنامہ ابن جبیر حالات بغداد۔

نظامیہ بغداد کو روانگی جمادی الاولیٰ سنہ ۴۸۴ھ م جون سنہ ۱۰۹۱ء میں بڑی عظمت و حشمت کے ساتھ امام غزالی بغداد میں داخل ہوئے اور نظامیہ بغداد کی مسند درس کی زینت کو دوبالا کر دیا۔ اس وقت

---

[1] ابن العماد الحنبلی۔ شذرات الذہب ج ۴ ص ۱۱ سنہ ۱۳۵۰ھ قاہرہ
[2] علامہ ابن عساکر دمشقی محدث۔ تبیین کذب المفتری ص ۲۹۲۔
[3] ڈاکٹر زکی مبارک۔ الاخلاق عند الغزالی ص ۵۰
[4] ابن خلکان کا بیان ہے کہ نظام الملک کا نام حسن رضی تھا۔ حدیث و فقہ کی تحصیل کی تھی۔ سلطان ملک شاہ سلجوقی نے سلطنت کے تمام کاروبار ان کے سپرد کر دیئے تھے (ابن خلکان۔ وفیات الاعیان۔ حالات خواجہ حسن نظام الملک طوسی ج ۱ ص ۱۴۳) "نظام الملک طوسی" مفصل سوانح عمری مؤلفہ محمد عبد الرزاق نامی پریس کانپور سنہ ۱۹۱۲ء میں مؤلف نے نظام الملک طوسی کے حالات محققانہ انداز میں بالتفصیل لکھے ہیں۔

غزالی کی عمر چونتیس سال سے زیادہ نہ تھی۔ [۵۱]

درس کے علاوہ وعظ کی مجلسوں میں علمی نکات بیان فرماتے تھے۔ شیخ صاعد بن الفارس المعروف بابن اللبان نے آپ کے ایک سو تراسی وعظ قلم بند کئے۔ امام غزالی نے اس مجموعہ پر نظرِ ثانی کی اور اور اُسے "مجالسِ غزالیہ" کے نام سے شہرت حاصل ہوئی۔ [۵۲]

تقریباً ساڑھے چار برس تک درس و تدریس کا سلسلہ جاری رہا لیکن اس کے بعد ان کی حالت میں دفعتاً انقلاب (CONVERSION) رونما ہوا۔ درس دینا چھوڑ دیا تھا کہ وہ بہت ہی کامیاب مدرس تھے۔ تلاشِ حق کی خلش رہ رہ کر اُن کو بے چین کرتی تھی۔ پہروں غور و فکر میں غرق رہتے تھے اُن کے دل میں شکوک تھے اور غور کرتے کرتے وہ بیمار بھی ہو گئے۔ ان حالات و اسباب نے ان کو تعلیم و تدریس کے کام کا نہیں رکھا۔ اس وقت کی مشغولیتیں علمی، دینی اور سیاسی خواہ وہ درسی تھیں یا حکومت کو مشورہ دینے کی۔ سب کو انھوں نے اخلاص سے خالی اور دنیا کی آلودگی میں لت پت پایا اس لئے تصوف کی طرف متوجہ ہو گئے۔ ابن جوزی بیان کرتے ہیں کہ اس انقلاب کے بعد۔

ترك التدريس والرياسة	پڑھانا پڑھانا غزالی نے چھوڑ دیا اور صدارت درس کے جس منصب پر فائز
ولبس الخام الغليظ ولازم الصوم	تھے اُس سے دست کش ہو گئے موٹا لباس پہننے لگے، روزوں کے پابند
وكان لا ياكل الا من اجرت النسخ [۵۳]	ہو گئے اور کتابت کی مزدوری سے جو مل جاتا اُسی پر قناعت کرتے تھے۔
	کے سوا اپنے خورد و نوش کے لئے دوسرے ذریعے سے کچھ نہ لیتے۔

امام غزالی کو حق کی جستجو تھی اس لئے ترکِ تعلقات اور عزلت کا قطعی ارادہ کر لیا۔ دنیا کی عظمت و وقار جاہ و جلال، اہل و عیال، احباب اور اقلیمِ علم کی بادشاہی چھوڑ کر یقینی علم اور دولتِ باطن کی تلاش میں فقیر بن کر دامِ علائق کو توڑ کر سیاحت کے لئے نکل گئے۔

۵۱۔ ابن خلکان تذکرۂ امام غزالی۔ ج ۱ ص ۵۸۷

۵۲۔ امام غزالی۔ المنقذ من الضلال ص ۰ اور طبقات الشافعیۃ الکبریٰ۔ ج ۴ ص ۰۰۔

۵۳۔ ابن جوزی۔ المنتظم ج ۹ ص ۱۶۹ دائرۃ المعارف سنہ ۱۳۵۸ھ۔

سیاحت | امام غزالی ذوقعدہ سنہ ۴۸۸ھ م نومبر ۱۰۹۵ء میں بغداد سے نکلے امام غزالی کے ترکِ تعلقات کا واقعہ دنیا کے عجیب وغریب واقعات کی فہرست میں درج کرنے کے قابل ہے۔

بغداد سے نکل کر شام کا رُخ کیا یہاں تقریباً دو سال رہے۔ وہاں سے سنہ ۴۸۹ھ میں دمشق آئے اور مجاہدہ و ریاضت میں مشغول ہوئے۔ وہاں بھی دو برس رہ کر بیت المقدس گئے وہاں سے خلیل الرحمٰن مہد عیسیٰ وغیرہ پہونچے۔ مقامِ خلیل (حضرت ابراہیم علیہ السّلام کے مزار) پر حاضر ہو کر تین باتوں کا عہد کیا:-

۱۔ کسی بادشاہ کے دربار میں نہ جاؤں گا۔

۲۔ کسی بادشاہ کا عطیہ نہ لوں گا۔

۳۔ کسی سے مناظرہ ومباحثہ نہ کروں گا۔

اس سفر میں مصر و اسکندریہ بھی پہنچے مراکش بھی جانا چاہتے تھے۔

الرکوب فی البحر الی بلاد المغرب — سمندری سفر کا ارادہ بلادِ مغرب کے لئے
علی عزم الاجتماع بالامیر یوسف — کیا تاکہ یوسف بن تاشقین والیٔ مراکش سے
بن تاشقین صاحب مراکش [1] — ملیں۔

لیکن اس اثنا میں وہاں کے حاکم یوسف بن تاشقین کا انتقال ہو گیا۔ اس لئے مراکش جانے کا خیال ترک کر دیا۔ ویرانوں اور جنگلوں میں پھرتے رہے۔ مراقبہ (CONTEMPLATION) اور ریاضت کے ذریعہ تزکیۂ نفس میں مشغول رہے۔ یہ دن جذب وکیف و سلوک میں گذرے [2] حج و زیارت کی نیت سے مکہ مدینہ کا قصد کیا۔ [3] حج کرنے کے بعد بچے و عیال کی کشش نے امام غزالی کو وطن (طابران) پہونچایا حالانکہ وہ وطن واپس آنا نہیں چاہتے تھے۔ [4]

---

[1] یافعی مرآۃ الجنان ج ۱ ص ۵۰۶ دائرۃ المعارف سنہ ۱۳۳۸ھ

[2] امام غزالی۔ المنقذ من الضلال ص ۳۲۔

[3] [illegible] ج ۴ ص ۱۰۱ [illegible] المنقذ من الضلال ص ۳۲۔

[4] امام غزالی۔ المنقذ من الضلال ص ۳۳۔

طابران کو واپسی | ۳۸ سال کی عمر میں بغداد سے نکلے تھے تقریباً گیارہ (۱۱) سال کے بعد سنہ ۴۹۹ھ سنہ ۱۱۰۶ء میں وطن مالوف واپس ہوئے اور اپنی سب سے بڑی بلند پایہ تصنیف اور شاہکار (MASTER PIECE) احیاء علوم الدین، اس سیاحت میں مکمل کی جس کو ان کی زندگی ہی میں مقبولیت حاصل ہو چکی تھی۔ وطن پہونچ کر عزلت گزینی اختیار کر لی۔ فخر الملک (پسر نظام الملک۔ وزیر سلطان سنجر) کے اصرار پر خلوت سے جلوت پر مجبور ہوئے۔

نظامیہ نیشاپور کی صدارت | ذوالقعدہ سنہ ۴۹۹ھ میں بجائے بغداد کے نظامیہ نیشاپور میں مسند درس کو زینت دی[1] اور ایک سال تک بدستور درس و تدریس وعظ و تبلیغ میں مصروف رہے۔ سنہ ۵۰۰ھ م ۱۱۰۶ء میں فخر الملک ایک باطنی کے ہاتھ سے شہید ہو گیا تو

طابران میں عزلت | کچھ دنوں میں امام غزالی نے بھی عہدۂ تدریس سے کنارہ کشی کر کے طابران میں خانہ نشینی اختیار کر لی اور طوس میں اپنے گھر کے قریب ہی ایک آزاد ادارہ اور خانقاہ کی بنیاد ڈالی۔ اس ادارہ میں وہ چیدہ چیدہ افراد کو اپنے خاص طرز پر تعلیم و تربیت دے کر تیار کرتے تھے۔ ظاہری اور باطنی دونوں علموں کی تلقین فرماتے تھے[2] شمع علم کے پروانوں کا ہجوم رہتا تھا۔ مگر ان کی یہ کوشش کوئی بڑا انقلاب انگیز کام نہ کر سکی۔ کیونکہ پانچ چھ سال سے زیادہ ان کو اس طرز خاص پر کام کرنے کی اجل نے مہلت ہی نہ دی۔

امام غزالی کی حیات کے آخری سال | ابن تیمیہ نے لکھا ہے کہ اخیر عمر میں جب غزالی کو معلوم ہوا کہ صوفیہ کے طریقے سے ان کا مقصد حاصل نہیں ہو سکتا تو انھوں نے احادیث نبوی صلعم سے ہدایت حاصل کرنی چاہی اور محدثین کی صحبت اختیار کر لی[3] امام غزالی کی حیات کے آخری سال مراقبے۔ مجاہدے۔ درس

---

[1] امام غزالی۔ المنقذ من الضلال ص ۴۲۔۴۳

[2] ابن عساکر۔ تبیین کذب المفتری ص ۲۹۳ و ۲۹۴

[2] سید مرتضیٰ بلگرامی۔ اتحاف السادة المتقین فی شرح احیاء علوم الدین ج ۱ ص ۹ سنہ ۱۳۱۱ھ

[3] سید مرتضیٰ بلگرامی۔ اتحاف السادة المتقین فی شرح احیاء علوم الدین۔ مجلد اول سنہ ۱۳۱۱ھ المنتظم ص ۱۰

و تدریس اور حدیث کے مطالعہ میں گذرے۔ چنانچہ انتقال کے وقت صحیح بخاری ان کے سینہ پر تھی۔ [1]

وفات امام غزالی نے پیر کے دن پچپن برس کی عمر میں ۱۴ جمادی الاخری سنہ ۵۰۵ھ م ۱۸ دسمبر ۱۱۱۱ء بمقام طابران انتقال کیا اور یہ گنج گرانمایہ اس خاک میں ودیعت ہوا۔ [2]

اولاد و شاگرد امام غزالی کی کوئی نرینہ اولاد نہ تھی۔ چند لڑکیاں تھیں جن میں سے ایک کا نام ست المنی تھا۔ شاگرد بہ کثرت اور تصنیفات بے مثل اور حیرت انگیز ہیں۔ [3]

---

[1] احمد ابن تیمیہ۔ کتاب الرد علی المنطقیین ص ۱۹۸۔

[2] السبکی۔ طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ص ۱۰۶ جلد ۴۔

[3] ڈاکٹر زکی مبارک۔ الاخلاق عند الغزالی ص ۹۱۔

[4] ابن عساکر۔ تبیین کذب المفتری ص ۲۹۶

۱۴۔ امام غزالی کی مختصر سوانح بہ صراحتِ سنین ایک نظر میں

واقعہ	سنہ
۱۔ ولادت	سنہ ۴۵۰ھ م سنہ ۱۰۵۸ء بمقام طابران
۲۔ امام الحرمین کا انتقال اور امام غزالی کی نیشاپور سے روانگی۔	سنہ ۴۷۸ھ م سنہ ۱۰۸۵ء عمر ۲۸ سال
۳۔ امام غزالی نظام الملک طوسی کے دربار میں۔	سنہ ۴۸۳ھ م سنہ ۱۰۹۰ء عمر ۳۳ سال
۴۔ نظام الملک طوسی کے دربار سے نظامیہ بغداد کی صدارت کے لئے غزالی کی روانگی۔	سنہ ۴۸۴ھ م سنہ ۱۰۹۱ء عمر ۳۴ سال
۵۔ ترکِ تعلقات اور نظامیہ بغداد سے روانگی	سنہ ۴۸۸ھ م سنہ ۱۰۹۵ء عمر ۳۸ سال
۶۔ تقریباً گیارہ سال کی سیاحت کے بعد طابران کو واپسی اور نظامیہ نیشاپور کی صدارت کا جائزہ۔	سنہ ۴۹۹ھ م سنہ ۱۱۰۶ء عمر ۴۹ سال
۷۔ نظامیہ نیشاپور کی صدارت سے استعفیٰ۔	سنہ ۵۰۰ھ م سنہ ۱۱۰۶ء عمر ۵۰ سال
۸۔ امام غزالی کی وفات۔	سنہ ۵۰۵ھ م ۱۱۱۱ء عمر ۵۵ سال ۱۴ جمادی الثانی م ۱۸ دسمبر بمقام طابران

محمد بن محمد غزالی کی جائے پیدائش طابران (واقع طوس) ہے تعلیم کے لئے طابران سے طوس اور طوس سے جرجان کا سفر کیا۔ جرجان سے طابران واپس ہوئے۔ تین سال طابران میں قیام کے بعد اعلیٰ تعلیم کے لئے نظامیہ نیشاپور روانہ ہوئے۔ امام الحرمین کے انتقال کے بعد نیشاپور سے معسکر "نظام الملک طوسی کی قیام گاہ" کا قصد کیا اور وہاں سے نظامیہ بغداد کی صدارت کا جائزہ حاصل کرنے بغداد روانہ ہوئے۔ تقریباً ½۴ سال بغداد میں تعلیم دینے کے بعد سیاحت اختیار کی۔ شام۔ دمشق۔ بیت المقدس۔ مقام خلیل۔ مہد عیسیٰ۔ مصر اور اسکندریہ وغیرہ کا سفر کیا۔ اس کے بعد حج و زیارت کی غرض سے مکہ و مدینہ کا قصد کیا۔ حج سے فارغ ہو کر تقریباً گیارہ سال کی سیاحت کے بعد وطن طابران واپس ہوئے۔ طابران سے نظامیہ نیشاپور کی صدارت کا جائزہ حاصل کرنے نیشاپور روانہ ہوئے۔ وہاں تقریباً ایک سال قیام کے بعد پھر طابران واپس ہوئے۔ زندگی کے آخری پانچ سال طابران ہی میں تعلیم و تربیت اور محدثین کی صحبت میں گذار دیئے اور وہیں (۵۵) سال کی عمر میں انتقال فرمایا۔ مدفن طابران ہی ہے۔

دوسرا باب — شخصیت

صفحہ

۱۔ علمی مباحثوں اور مناظروں میں امام غزالی کی غیر معمولی کامیابی۔ ۳۳
۲۔ نظامیہ بغداد کی صدارت۔ ۳۳
۳۔ امام غزالی کی ہم عصر علماء اور ارکان سلطنت میں سب سے زیادہ بااثر شخصیت۔ ۳۴
۴۔ آلِ عباس اور سلاجقہ کے درباروں میں امام غزالی کا احترام۔ ۳۵
۵۔ دنیاوی اعزازات سے دست کشی۔ ۳۵
۶۔ سلطنتِ سنجر سے خطاب۔ ۳۶
۷۔ انقلابی شان۔ ۳۷
۸۔ امام کا عہدِ وثیق۔ ۳۹
۹۔ امام غزالی نے اپنی تصنیفات میں اجتہاد اور آزادیٔ رائے سے کام لیا۔ ۴۰
۱۰۔ امام غزالی ایک جامع شخصیت کے حامل تھے۔ ۴۱

دوسرا باب

شخصیت

---

(۱) علمی مباحثوں و مناظروں میں امام غزالی کی غیر معمولی کامیابی

سنہ ۴۷۸ھ (سنہ ۱۰۸۵ء) میں امام غزالی کے اُستاد امام الحرمین کا انتقال ہو گیا اس کے بعد امام غزالی اٹھائیس[۱] سال کی عمر میں نیشاپور سے نکلے اور اس شان سے نکلے کہ بڑے مشہور اور معمر علماء کے مقابل اپنی کم عمری کے باوجود وہ زیادہ باکمال سمجھے جانے لگے۔ ان کی علمی قابلیت اور غیر معمولی ذہانت کی اچھی خاصی شہرت اسلامی دنیا میں پھیل چکی تھی اور تمام ملکوں میں اُن کا کوئی ہمسر نہ تھا[۲]۔ امام غزالی نے جب نظام الملک طوسی کے دربار کا رُخ کیا[۳] تو نظام الملک نے بڑے ہی اعزاز و اکرام سے اُن کو اپنے دربار میں لیا۔ یہاں اہلِ علم و کمال کا مجمع تھا اس عہد کے متبحر سربرآوردہ علماء سے امام غزالی نے ٹکر لی۔ فحول و قابل علماء اور امام غزالی میں خوب خوب مقابلے ہوئے۔ تمام علمی مباحثوں اور مناظروں میں امام غزالی کو ہمیشہ غیر معمولی غلبہ حاصل رہا۔ اُن کے شمعِ علم کے سامنے کسی کے علم کا چراغ جل نہ سکا[۴]۔ اونچی سے اونچی ہستیوں پر امام غزالی نے تنقیدیں کیں۔

(۲) نظامیہ بغداد کی صدارت

معارف پروری اور علم دوستی کے باعث نظام الملک نے امام غزالی کا نظامیہ

---

۱ الیافعی۔ مرآۃ الجنان ج ۳ ص ۱۷۸۔ دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن سنہ ۱۳۳۷ھ۔

۲ ابن عساکر۔ تبیین کذب المفتری ص ۲۹۲

۳ ابن خلکان۔ وفیات الاعیان۔ تذکرہ امام غزالی ج ۱ ص ۵۸۷ المطبعۃ المیمنیۃ بمصر سنہ ۱۳۱۰ھ

۴ الیافعی۔ مرآۃ الجنان ج ۳ ص ۱۷۸۔

بغداد کی صدارت کے لئے انتخاب کیا۔ یہ انتخاب اس وقت ایک عالم کے لئے سب سے بڑا اعزاز اور منتہائے ترقی تھا۔ امام غزالی جس وقت شہر بغداد میں داخل ہوئے تو اُن کے لباس اور اُن کی سواری کی قیمت پانچ سو اشرفیوں سے کم نہ تھی[۵۱] امام غزالی کی صدارت نے نظامیہ بغداد کی قدر و شہرت میں چار چاند لگا دیئے۔ پہلے تو وہ صرف خراسان ہی کے امام تھے اب خراسان کے ساتھ عراق کی امامت بھی اُن کے حصہ میں آئی۔ سارا ملک اُن کے علم و فضل کے چرچوں سے گونج اُٹھا۔

(۱۲) امام غزالی کی ہم عصر علماء اور ارکانِ سلطنت میں سب سے زیادہ با اثر شخصیت

تھوڑے ہی عرصہ میں اُن کے درس و تدریس حسنِ تقریر اور تبحّرِ علمی کی بغداد کے علمی حلقوں میں دھوم مچ گئی طلبہ و علماء نے ہر طرف سے اُن پر ہجوم کیا۔ اُن کی مجلسِ درس مرجعِ خلائق بن گئی۔ تین سو سے لے کر پانچ سو تک منتہی تلامذہ۔ بلند پایہ قانون داں۔ ممتاز علماء، امراء اور رؤسا اُن کے حلقۂ درس میں شرکت کرتے تھے۔

ابن جوزی نے لکھا ہے:۔

حضرہ الائمۃ الکبار کابن عقیل وابن الخطاب وتعجبوا من کلامہ واعتقدوہ وفائدۃ ونقلوا کلامہ فی مصنفاتھم[۵۲]	امام کی مجلس میں وقت کے بڑے بڑے ائمہ ستہ یک ہونے لگے۔ مثلاً ابن عقیل۔ ابن الخطاب اور اُن کے کلام سے اُن کو حیرت ہوتی تھی۔ آخر وہ لوگ اُن کے معتقد ہو گئے اور غزالی کی باتوں کو اپنی کتابوں میں نقل کرنے لگے۔

عبدالغافر فارسی نے لکھا ہے کہ

عَلَتْ حشمتہ ودرجتہ فی بغداد حتی کانت تغلب حشمتہ الاکابر والامراء ودار الخلافۃ[۵۳]	بغداد پہنچ کر غزالی کی جاہ و جلال میں اور اضافہ ہوا اور عروج کے اس نقطہ تک پہنچ گئے کہ پایۂ تخت خلافت کے اکابر او علماء سب پر قریب تھا کہ اُن کی عظمت و سطوت غالب آجائے۔

رفتہ رفتہ انھوں نے اپنی اعلیٰ دماغی، علمی فضیلت اور طاقت ور شخصیت اور فضل و کمال کے باعث

---

[۵۱] ابن جوزی۔ المنتظم ج ۹ ص ۱۷۰ - دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد دکن سنہ ۱۳۵۷ھ

[۵۲] ابن جوزی المنتظم ج ۹ ص ۱۶۹

[۵۳] السبکی۔ طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ج ۴ ص ۱۰۷ — یافعی۔ مرآۃ الجنان ج ۳ ص ۱۸۲

بغداد میں ایسا اثر و رسوخ پیدا کیا کہ ارکان سلطنت سے زیادہ با اثر بن گئے۔[1]

۴۔ آلِ عباس اور سلاجقہ کے درباروں میں امام غزالی کا احترام

پانچویں صدی ہجری میں اسلام بلکہ ساری دنیا کی عظمت و شوکت کے دو بڑے مرکز سلجوقی بادشاہ اور آلِ عباس تھے۔ امام غزالی ان دونوں درباروں (سلطنت و خلافت) میں بڑے محترم مانے جاتے تھے۔ نظام الملک طوسی، ملک شاہ سلجوقی اور خلفائے عباس کے درباروں میں ان کو کامل اعتماد حاصل تھا۔ اُن کے جاہ و جلال کے سامنے امراء و وزراء اور خود بارگاہِ خلافت کی شان و شوکت بھی ماند پڑ گئی۔[2] وقت کی سیاسیات میں اس درجہ دخیل ہوئے کہ سلجوقی فرمانروا اور عباسی خلفاء کے درمیان جب کبھی اختلاف و نزاع پیدا ہوا اُن کو سلجھانے کے لئے امام غزالی کی خدمات حاصل کی جاتی تھیں۔ حکومت کے اہم اور مہتم بالشان معاملات ان کی شرکت اور رائے کے بغیر انجام نہیں پا سکتے تھے۔ سنہ ۴۸۵ھ ۱۰۹۲ء میں جب ملک شاہ سلجوقی نے وفات پائی تو شاہ محل ترکان خاتون نے اصرار کیا کہ اس کا چار سالہ بیٹا تاج و تخت کا مالک ہو اور سکہ کے ساتھ ساتھ خطبہ میں بھی اس کا نام پڑھا جائے۔ جب یہ مشکل کسی طرح حل نہ ہو سکی تو خلیفۂ بغداد مقتدر باللہ نے ترکان خاتون کے پاس جو اس وقت سلطنت کی مالکہ تھی۔ امام غزالی کو اپنا سفیر بنا کر روانہ کیا۔ امام غزالی کے تقدس حسنِ تقریر اور شخصیت کے زیرِ اثر خاتون خطبہ میں نام نہ لینے پر راضی ہو گئیں اور ایک بڑا فتنہ فرو ہو گیا۔[3]

۵۔ دنیاوی اعزازات سے دست کشی: خلیفہ مستظہر باللہ (خلیفہ مقتدی بامر اللہ کا جانشین) امام غزالی سے خاص ربط رکھتا تھا۔ رفتہ رفتہ غزالی نے ان بلند ترین مقامات تک ترقی کی جن کا تصور اُس زمانہ میں کوئی عالم یا سیاست دان کر سکتا تھا۔ چنانچہ امام صاحب خود فرماتے ہیں۔

---

[1] السبکی طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ج ۴ ص ۱۰۷۔ المطبعۃ الحسینیۃ المصریہ۔ درہ محمد عبد اللطیف خطیب۔

[2] ابن اثیر۔ تاریخ کامل ابن اثیر واقعات سنہ ۴۸۵ھ

3. LANE POOLE. MOHAMMADAN DYNASTIES P. 152.

[4] ابن اثیر تاریخ کامل ابن اثیر واقعات سنہ ۴۸۵ھ مطبعۃ الازہریۃ المصریۃ سنہ ۱۳۰۱ھ

"بست سال در ایام سلطان شہید روزگار گذاشت، وازوبہ اصفہان و بغداد اقبالہا دید و چند بار میانِ سلطان و امیر المومنین رسول بود درکارہائے بزرگ"[۱]۔ عروج کے اس نقطہ پر پہنچ جانے کے بعد ایک طرف دنیاوی جاہ وجلال کی کشمش تھی تو دوسری طرف حق کی تلاش غالب تھی، مگر امام غزالی نے بالآخر سارے اعزاز کو اچانک چھوڑ دیا۔ دنیا کی سب سے بڑی یونی ورسٹی نظامیہ بغداد کی صدر مدرسی، اس عہد کے سب سے بڑے عہدے سے استعفیٰ دے دیا اور بے سروسامانی اور افلاس و فقیری کی حالت میں گوشوں اور ویرانوں میں نکل کھڑے ہوئے۔ اس زمانہ میں بزرگوں میں جو مجاہدے اور ریاضتیں رواج پذیر تھیں وہ ریاضتیں کیں اور سلوک کی منزلیں طے کیں اور اپنے وعظ و پند و بیش بہا اصلاحی کتابوں سے مُصلحین میں مُجدِّد کا مقام حاصل کیا۔

(۶) سلطان سنجر سے خطاب | سنہ ۵۰۰ھ م ۱۱۰۷ء میں سلطان سنجر[۲] (پسر ملک شاہ) کے اصرار پر امام غزالی لشکر گاہ پہنچے تو مخالفین نے مناظرہ اور مباحثہ میں شرارتاً آپ کو زچ کرنا چاہا۔ یہ سن کر علمائے طوس لشکر گاہ پہنچے اور مخالفین سے کہا: "ہم لوگ امام صاحب کے شاگرد ہیں بحث طلب مسئلے ہمارے سامنے پیش کئے جائیں۔ جب ہم عہدہ برآنہ ہوسکیں تب امام صاحب کو تکلیف دی جائے۔ تمہارا یہ رتبہ نہیں کہ امام صاحب تم کو مخاطب بنائیں"[۳]۔ سلطان سنجر نے امام غزالی کو شاہی دربار میں بلایا۔ تعظیم کے لئے اٹھا۔ بڑے اعزاز و احترام کے ساتھ پیش آیا اور معانقہ کے بعد سریر شاہی پر جگہ دی۔ امام صاحب نے سلطان سنجر سے، جو پورے خراسان کا

---

[۱] غزالی۔ مکاتبات غزالی۔ ص ۷

[۱] الیافعی۔ مراۃ الجنان ج ۳ ص ۱۸۲

[۲] عبدالرحمن بن خلدون العبر بحوالہ شذرات ج ۵ ص ۱۶۲ بیروت سنہ ۱۸۸۶ء

[۳] غزالی۔ مکاتباتِ امام غزالی۔ باب اول ص ۸ مطبع مفید عام اکبر آباد سنہ ۱۳۱۰ھ

خود مختار فرماں روا تھا، در رو خطاب کر کے کلمۂ حق اس طرح بلند کیا: "طوس کے لوگ پہلے ہی بدانتظامی کی وجہ سے بڑے پریشان تھے۔ اب سردی اور قحط کی وجہ سے بالکل تباہ ہو گئے ہیں۔ تیرے گھوڑوں کی گردن سازِ زریں کے بار سے نہ ٹوٹی تو کیا ہوا۔ مسلمانوں کی گردنیں تو مصیبت اور تکلیف کے بوجھ سے ٹوٹ گئیں۔ ان پر رحم کر کہ خدا تجھ پر رحم کرے گا۔[1]"

امام صاحب کی پوری تقریر سن کر سنجر نے کہا۔ کاش عراق اور خراسان کے تمام اکابر علماء کا آج یہاں اجتماع ہوتا اور وہ سب آپ کے کلام سے فیضیاب ہوتے۔ آپ درس کی خدمت قبول فرمائیں میں حکم دوں گا تمام علماء سال میں کم از کم ایک بار آپ کی خدمت میں حاضر ہوں اور اپنی مشکلات آپ سے حل کریں[2]۔ یعنی سلطان سنجر (REFRESHING COURSE) کی بنا ڈالنا چاہتا تھا۔ دربار شاہی سے نکل کر امام صاحب جب شہر طوس آئے تو تمام شہر استقبال کے لئے نکلا اور لوگوں نے جشن عام کر کے امام صاحب پر زر و جواہر نثار کئے[3]۔ امام غزالی کی یہ عظمت علماء کے دائرہ ہی تک محدود نہ رہتی یقیناً وہ اپنے ہم وطن وزیر نظام الملک طوسی اور پایۂ تختِ خلافت کے اکابر امراء کے مقام تک بآسانی پہنچ جاتے۔ سلاجقہ یا مرابطین[4] کے ممتاز وزراء میں سے ایک کامیاب وزیر بن جاتے لیکن وہ اس عہد کی علمی۔ اخلاقی۔ تمدنی۔ مذہبی اور سیاسی زندگیوں کو گہری نظر سے دیکھتے گئے اور ان کے اندر ان سے بغاوت کے جذبات ابھرتے گئے۔ ضمیر نے زیادہ سے زیادہ صدا لگانی شروع کی کہ وہ اس گندے سمندر کی شناوری کے لئے پیدا نہیں کئے گئے ہیں بلکہ ان کا منشائے حیات کچھ اور ہے۔

انقلابی شان | طویل غور و فکر کے بعد جو انقلابی اصلاحات غزالی نے پیش کیں ان کی بڑے زور و شور

---

[1] امام غزالی۔ مکاتیبِ امام غزالی ص ۱۰ مطبع مفید عام آگرہ سنہ ۱۳۱۰ھ
[2] امام غزالی۔ مکاتیب امام غزالی ص ۱۳ مطبع مفید عام اکبرآباد سنہ ۱۳۱۰ھ
[3] امام غزالی۔ مکاتیبِ امام غزالی ص ۱۲
[4] مرابطین جنوبی افریقہ میں آباد تھے۔ یوسف بن تاشفین شاہ مراکش اس سلطنت کا بانی اور فرماں روا تھا۔
1. DOZY; SPANISH ISLAM P. 690

سے مخالفت ہوئی۔ پانچویں صدی ہجری میں گمراہ کن عقاید اور باطل خیالات کا بہت زور ہوگیا تھا[1]
علماء کے باہمی اختلافات، متکلمین وفلاسفہ کے مابین نوک جھونک کے اثرات عام مسلمانوں پر
بُرے پڑ رہے تھے۔ غزالی نے اپنے زمانہ کے لوگوں کے مسائلِ زندگی پر غور وفکر کی نظر ڈالی۔
علمِ اخلاق اور فلسفۂ اخلاق کی باریک ودقیق باتیں بیان کیں۔ اسلام کی تعلیم اور اسلامی عقیدے
کے خلاف جو فلسفیانہ نظریات اور عقیدے رائج تھے ان کا قوی دلائل کے ساتھ بڑی ہمت وجرأت
سے ابطال کیا، جن میں امت کے بڑے بڑے علماء بھی گھر چکے تھے۔ بےعمل علماء اور گمراہ صوفیاء
کے لئے اُن کی تحریریں تازیانۂ عبرت تھیں۔ نہایت آزادی، دلیری اور بےباکی سے یہ بات
برملا کہی کہ سلاطین کے بُرے اعمال وافعال پر روک ٹوک ہر مسلمان کا فرض ہے۔ ابنِ خلدون
نے لکھا ہے کہ موحدین کی مغربی حکومت کا بانی[2] محمد بن تومرت جو مہدی کے نام سے مشہور ہے۔
مغرب سے سفر کرتا ہوا جب مشرقی ملکوں میں پہنچا تو لوگوں کا خیال ہے کہ وہ غزالی سے بھی
ملا تھا اور اپنا پروگرام غزالی کے آگے پیش کیا تھا۔ فارضہ بذات صدرہ بذالک فارادہ علیہ۔
دونوں میں (امام غزالی اور محمد بن تومرت) تبادلہ آراء ہوا۔ امام ہی نے اس کو آمادہ کیا۔
اسی سلسلہ میں ابن خلدون نے یہ بھی لکھا ہے کہ غزالی نے محمد بن تومرت کی ہمت افزائی کی
اور اس کو حکمت وسیاست کی صحیح راہ دکھائی اور ایک ایسی حکومت قائم کرنیکی تجویزیں
بتائیں جس سے اسلام کا شیرازہ منتشر ہونے سے ہمیشہ کے لئے محفوظ ہوجائے[3]۔
امام غزالی کو آخرت کی زندگی اور اس کی اہمیت کا پورا پورا احساس تھا اور اُن کی مساعی
اور ساری توانائیوں کا رُخ اس طرف پھرا ہوا تھا۔ یہی اسباب اور اسی قسم کے اصلاحی اقدامات
تھے کہ بڑی شدّت سے ان کی مخالفت ہوئی۔ علماء وصوفیاء نے مخالفت کی اور متکلمین وفلاسفہ

---

[1] امام غزالی۔ احیاء علوم الدین حصہ سوم ص ۳۳۴ تا ۳۵۶ طبع قاہرہ سنہ ۱۳۲۶ھ۔
اور المنقذ من الضلال ص ۲۔

[2] مغربی افریقہ میں موحدین کی حکومت کا بانی۔

[3] ابن خلدون۔ تاریخ ابن خلدون ج ۶ ص ۲۲۶۔

نے بھی ان پر کفر کے فتوے لگائے اور شدتِ مخالفت میں ان کی تصنیفات جلائی گئیں[1] اور ہر طرف سے مخالفت کے طوفان اُٹھے لیکن مخالفین کی یہ سرگرمیاں بے سود رہیں اور غلط فہمیوں کے بادل چھٹنے میں دیر نہ لگی۔ چونکہ ان کی اصلاحات کی بنیاد حق پر تھی اس لئے دنیائے اسلام عام طور سے ان کے خیالات و افکار سے متاثر ہوئی۔ عوام و خواص سب ہی نے ان کو قبول کیا اور مسلمانوں کے عقاید پر امام غزالی کا رنگ غالب آگیا اور تھوڑے ہی عرصہ میں ساری دنیا کے وہ محبوب ترین رہنما اور مفکر سمجھے جانے لگے۔

امام کا عہدِ واثق | علمی اور درسی مشاغل کے ساتھ ساتھ مجاہداتِ نفس میں بھی وہ کسی بڑے سے بڑے صوفی سے پیچھے نہ تھے۔ ان کے بہت زیادہ اوقات عبادت و ریاضت میں صرف ہوتے تھے۔ بادشاہوں کے پاس آمد و رفت۔ ان سے تعلق اور ان کی وظیفہ خواری سے توبہ کرلی تھی۔ تعصّب و جدال سے پرہیز کرنے کا دائمی عہد کرلیا تھا۔[2] ان تعلیمی اداروں میں کام کرنے سے انکار کردیا جو سرکاری اثر میں تھے خصوصاً زندگی کے آخری پانچ چھ سال انھوں نے اپنے اوقات کو تین حصوں۔ عبادات۔ تدریس اور اہلِ دل کی تربیت و اصلاح میں تقسیم کردیا تھا اور یہ سلسلہ آخری دم تک رہا۔ یہاں تک دنیائے اسلام کا یہ آفتاب علم ۵۰۵ھ مطابق ۱۱۱۱ء میں غروب ہوگیا۔[3] امام صاحب کے انتقال پر علمی دنیا میں بڑا تہلکہ مچ گیا۔ ساری اسلامی دنیا میں ان کا سوگ منایا گیا۔ شعراء نے رنج و غم کے جذبات کا نظم میں اظہار کیا۔ سلاطین نے ایک زبردست ماہرِ تعلیم و ماہرِ سامیات کی بری طرح کمی محسوس کی۔ لیکن مشیت ایزدی پوری ہوچکی تھی ورنہ نہ معلوم امام غزالی کے ہاتھوں دین کی اور کتنی خدمتیں انجام پاتیں۔ امام غزالی نے کل پچپن برس کی عمر پائی۔ تقریباً بیس برس کی عمر سے تصنیف کا

---

[1] ابن العماد الحنبلی۔ شذرات الذہب ج ۴ ص ۱۳۹ ۱۳۵۰ھ۔
[2] امام غزالی۔ مکاتباتِ امام غزالی ص ۵۵۔
[3] سید مرتضیٰ حسین بلگرامی، اتحاف السادۃ المتقین شرح احیاء العلوم بحوالہ ابن جوزی ج ۱ ص ۱۱۔ مطبع الراجی عفو المالک ۱۳۱۱ھ۔

مشغلہ شروع ہوا۔ دس گیارہ برس راہ نوردی میں گزرے۔ درس و تدریس کا شغل ہمیشہ رہا۔ کسی زمانہ میں بھی ان کے شاگردوں کی تعداد "ڈیڑھ سو" سے کم نہ تھی۔ فقہ و تصوف کے مشغلے علیحدہ دو۔ دور سے جو فتوے آتے تھے ان کا جواب لکھنا جدا۔ باایں ہمہ متعدد کتابیں تصنیف کیں جن میں سے بعض بعض کئی کئی جلدوں میں ہیں اور مختلف مضامین پر ہیں اور جو بھی تصنیف ہے اپنے باب میں بے نظیر اور اسلام کی علمی ارتقاء کا ایک بیش بہا نمونہ ہے۔ امام غزالی کی تصنیفات اور ان کی عمر کے حساب سے روزانہ کا اوسط چار کراسہ (۸۰ صفحے) سے کم نہیں ہے۔ یہ رفتار امام غزالی کے اور مشاغلِ روزگار کے ساتھ درحقیقت نہایت حیرت انگیز ہے۔[1] منقولات سے زیادہ معقولات میں ان کا اصلی جوہر کھلتا ہے۔

(۹) امام غزالی نے اپنی تصنیفات میں اجتہاد اور آزادیِ رائے سے کام لیا ہے۔

تصنیفات میں اجتہاد اور آزادیِ رائے سے کام لیا ہے۔ یونانی فلسفہ کے مطالعہ کے بعد فلسفہ کے مسائل نہایت ترتیب اور عمدگی کے ساتھ تحریر کئے۔ فلسفہ اور منطق میں بھی بہت سے مسائل ایجاد کئے۔ جدید علمِ کلام کی بنیاد ان ہی کی رکھی ہوئی ہے۔ تفصیل کے لئے امام صاحب کی کتابیں مقاصد الفلاسفہ، تہافۃ الفلاسفہ (فلسفہ اور کلام میں) محک النظر، معیار العلم (منطق میں) المستصفی فی اصول الفقہ اور قواعد العقاید مستظہری فی الرد علی الباطنیہ اور منقذ من الضلال (کلام میں) احیاء العلوم کیمیائے سعادت، مشکوۃ الانوار فی لطائف الانبار، منہاج العابدین اور معراج السالکین (تصوف و اخلاق میں) ملاحظہ فرمائیے۔ ان کتابوں کے حوالے سے اقتباسات مقالۂ ہذا میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔ فقہ، اصولِ فقہ اور اخلاق و تصوف وغیرہ میں ان کی ایجاد و استنباط کی مثالیں اس کثرت سے ہیں کہ کسی اور مصنف کے پاس اس کی نظیر نہیں ملتی۔ ایک بلند پایہ عالم، حق آگاہ فلسفی، عظیم المرتبت صوفی اور زبردست مجتہد و مجدد (INITIATOR) کی حیثیت سے ساری دنیائے اسلام ان کی عظمت کی

[1] ابن عساکر تبیین کذب المفتری ص ۲۹۶

معترف ہے۔ ایک طرف علوم اسلامیہ پر ان کی وسعت نظر اور ان کا تبحر علم تھا تو دوسری طرف فلسفہ میں ان کی موشگافیوں نے ایک انقلاب عظیم پیدا کر دیا۔ ان کے افکار و نظریات نے جمہور اسلام کے دلوں پر اپنے نقوش ثبت کئے، جن کے اثرات صدیوں سے قائم ہیں۔ علمائے اسلام کا ایک طبقہ ان کو اپنے عہد کا مجدد تسلیم کرتا ہے۔ ان کے اصول و نظریات کو ان کے ہم عصر و ہم سر علماء اور مابعد کے ترقی یافتہ و ممتاز فضلا نے اپنایا۔ مختلف زبانوں (انگریزی۔ جرمنی۔ فرانسیسی۔ عربی۔ فارسی۔ اُردو وغیرہ) میں امام غزالی کی کتابوں کے ترجمے کئے گئے اور ان پر شروح و حواشی لکھے گئے اور ان کو بڑے اہتمام کے ساتھ کتب خانوں میں محفوظ رکھا گیا[1]۔

امام غزالی ایک جامع شخصیت کے حامل تھے

شاعری میں رباعیات کو اخلاقِ حسنہ اور حقایق و معارف کے اظہار کا ذریعہ قرار دیا۔ فارسی زبان میں امام غزالی کا کلام ایرانی طور پر ان کی عظمتِ شان کے مناسب ہے[2]۔ انھوں نے اپنا بڑا قیمتی وقت گوناگوں دینی اور علمی مضامین کی خدمت پر صرف فرمایا ہے جس کے مطالعہ کے بعد ناظرین کو بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ امام غزالی ایک جامع شخصیت کے حامل تھے اور وہ کسی امام یا مجتہد کے مقلد نہ تھے[3]۔ قدرت نے ان کو اسلام اور مسلمانوں کے لئے حجت بنا کر بھیجا تھا۔ مصر کے علامہ مراغی شیخ ازہر نے لکھا ہے کہ

"ابن سینا اور فارابی کا فلسفیانہ و حکیمانہ انداز"

---

[1] مثلاً اسپین کے شاہی کتب خانے۔ فرانس کے کتب خانے اور کتب خانہ برن (BERNE) وغیرہ میں موجود ہیں۔

[2] مثال کے طور پر امام صاحب کی ایک دو رباعیاں ملاحظہ فرمائیے۔

کس را پس پردہ قضا راہ نہ شد — وز سر قدر ہیچ کس آگاہ نہ شد
ہر کس ز سر قیاس چیزے گفتند — معلوم نگشت و قصہ کوتاہ نہ شد

دیگر

با جامہ۔ نمازے بسر خم کردیم — وز آب خرابات تیمم کردیم
شاید کہ دریں میکدہ ہا دریابیم — آن یار کہ در صومعہ ہا گم کردیم

ماخوذ از مجمع الفصحا، روضات الجنات، الغزالی ص ۵۲۔

[3] مکاتیبِ امام غزالی۔ ص ۱۵۔

امام احمد بن حنبل. بخاری اور مسلم کا حفظ و صدق اور ابن عربی. بلند پایہ صوفی کا ملکۂ راسخہ بکھر کر ذہن و قلب کے سامنے آجاتا ہے، لیکن غزالی کا معاملہ اونچے پیمانوں کا تذکرہ اور ان تمام بدرجۂ اتم خصوصیات سے بالکل جدا ہے. غزالی کا نام آتا ہے تو محسوس ہوتا ہے کہ کسی ایک ہی آدمی کا ذکر نہیں ہے، بلکہ بیک وقت کئی اشخاص زیر بحث ہیں جن میں ایک ایک علم و فضل کی مستقل بالذات اقلیم کا تاج دار ہے. وہ ایک ہی وقت میں ایک ماہر اصولی بھی ہیں. آزاد اور جسور فقیہہ و متکلم بھی اور عقیدۂ اہل سنت کے ایسے پُرجوش حامی کہ حجت الاسلام کا اعزاز گویا ان ہی کے لئے وضع ہوا ہے. آخر میں شیخ موصوف کہتے ہیں: آپ اگر چاہیں تو مختصر الفاظ میں یوں کہہ لیجئے کہ آدمی کیا ہے اچھی خاصی انسائیکلوپیڈیا (موسوعہ) ہے[1]

---

[1] علامہ مراغی شیخ ازہر۔ بحوالہ محمد حنیف ندوی. غزالی کی سرگزشت انقلاب (ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ماہنامہ ثقافت۔ جنوری ۱۹۵۵ء لاہور)

تیسرا باب

امام غزالی کے عہد کا سیاسی پسِ منظر

صفحہ

۱۔ اسلام میں قیامِ حکومت کی نوعیت۔	۴۵
۲۔ اسلامی جمہوریت۔	۴۶
۳۔ خلافتِ راشدہ کے بعد خود مختار شخصی حکومت۔	۴۶
۴۔ بنوامیہ کے بعد خلافتِ عباسیہ کا زمانہ۔	۴۷
۵۔ سلجوقی خاندان۔	۴۷
۶۔ مُرابطین۔	۴۸
۷۔ ملک شاہ کا عہدِ حکومت۔	۴۹
۸۔ امام غزالی کے زمانہ میں اسلامی علاقہ کا جغرافیہ۔	۴۹
۹۔ رہوہ کے میدان میں الپ ارسلان اور قیصرِ روم میں مقابلہ۔	۵۱
۱۰۔ مغرب میں ایک دوسرا فیصلہ کن معرکہ وقعۃ الزلاقۃ۔	۵۱
۱۱۔ یورپ اور اسلام کی سیاسی کشمکش۔	۵۲

(۱۲) اسلامی جمہوریت | یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ محمد رسول اللہ صلعم کے بعد پہلی چار یا پانچ خلافتیں جمہوری تھیں (اِس زمانہ کی جمہوری نہیں بلکہ اسلامی جمہوری) خلافتِ راشدہ کے نظامِ حکومت کا مرکزی نقطہ خود خلیفہ کی ذات تھی۔ خلیفہ نبی اکرم صلعم کا سچا جانشین تھا۔ ذاتی حیثیت سے وہ امتِ مسلمہ کا ایک فرد تھا۔ اس میں اور دوسرے مسلمانوں میں کوئی فرق نہ تھا۔ خلیفہ کو جو کچھ امتیاز حاصل تھا وہ اس حیثیت سے حاصل تھا کہ وہ کتاب وسنت کا ترجمان اور اس کا نافذ کرنے والا تھا۔ اگر کسی کو یہ شبہ ہو جاتا کہ خلیفہ کا قدم قانونِ شریعت سے باہر جا رہا ہے تو اُس کو حق تھا کہ خلیفہ پر اعتراض کرے اور اس سے بازپرس کرے۔ چنانچہ عہدِ اسلام کے خلیفۂ اوّل نے خلافت کے بار کو سنبھالتے ہی اختیاراتِ خلافت کی حدود کو اِن الفاظ میں ظاہر کر دیا تھا۔

ایھا الناس انما انا متبع ولست بمبتدع فاذا احسنتُ فاعینو نی وان ازغتُ فقومونی[۱]	اے لوگو میں تو احکامِ شریعت کی پیروی کرنے والا ہوں۔ کوئی بات اپنی طرف سے ایجاد کرنے والا نہیں۔ لہٰذا جب میں صحیح راستہ پر چلوں تو میری مدد کرو اور اگر اس سے انحراف کروں تو مجھے سیدھا کر دو۔

خلفائے راشدین اپنے آپ کو مخدوم نہیں بلکہ خادم سمجھتے تھے۔ عام مسلمانوں کی ضروریات سے باخبر رہنے کی پوری کوشش کرتے تھے۔

(۱۳) خلافتِ راشدہ کے بعد خود مختار شخصی حکومت | خلافتِ راشدہ کے بعد خاندانِ بنو امیہ نے اس طرزِ حکومت کو خود مختار شخصی سلطنت کی صورت میں بدل دیا[۲]۔ خلافت کو ازروئے انتخاب نہیں بلکہ اپنے ہی خاندان میں موروثی بنا لیا۔ جمہوری خلافت کے بعد تمام خلفاء سلاطین سمجھے جاتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جو نظامِ اجتماعی (THE COLLECTIVE ORDER) رائج کر دیا گیا تھا اور جس پر حضرت ابوبکرؓ اور

---

[۱] امام سیوطی۔ تاریخ سیوطی ص ۱۱۹۔

[۲] D.L.O. LEARY: ISLAM AT THE CROSS ROADS. P. 6-10.

اور حضرت عمرؓ اپنے زمانۂ خلافت میں گامزن ہوئے تھے بعد میں اس کا ایک دھندلا سا خاکہ بھی موجود نہ تھا۔

(۴) بنو امیہ کے بعد خلافتِ عباسیہ کا زمانہ | بنو امیہ کے زوال کے بعد سنہ ۱۳۶ھ میں خلافتِ عباسیہ کا زمانہ آیا سلطنتِ عباسیہ کے کمزور ہونے پر ملک میں ہر طرف خود مختاری کا دور دورہ پھیل گیا۔ عباسی خلفاء مذہبی پیشواؤں کی صورت میں بغداد کے تخت پر برائے نام بیٹھے ہوئے تھے۔ ہارون الرشید اور مامون الرشید کی سطوت ختم ہو چکی تھیؓ اور حکومت کے بہت سے دعویدار پیدا ہو گئے تھے جن میں ترکوں کا قدم سب سے آگے رہا۔ سو برس کے اندر اندر دربار میں ترک اور ایرانی چھا گئے اور حکومت کا تاج ان کے ہاتھوں میں آگیا۔ پانچویں صدی ہجری میں عباسی خلفاء، سلجوقی سلاطین کے تحت کٹ پتلی (MARIONETTE) بنے ہوئے تھے[۲]۔ ترک سلاطین بھی بنو امیہ اور بنو عباس کی طرح مطلق العنانی کے راستے پر چلے۔ اُن کی ملوکیت نے اسلام کی اجتماعی صراطِ مستقیم کو" جو اسلام کی روحانی قوت پیغمبرِ اسلام سے ماخوذ تھا" نظرانداز کر دیا تھا۔ حکومت کی یہ حالت امام غزالی کی پوری زندگی میں برقرار رہی۔

(۵) سلجوقی خاندان | امام صاحب کے زمانہ میں ترکوں میں سے سلجوقی خاندان فرمانروا تھا۔ اس خاندان کا سب سے پہلا تاجدار طغرل بیگ تھا[۳]۔ امام غزالی طغرل بیگ سنہ ۴۴۷ تا سنہ ۴۵۵ھ سے کے

---

[۱] خلفائے بنی عباس سے ابو جعفر عبد اللہ قائم بامر اللہ بن قادر باللہ سنہ ۴۲۲ھ تا سنہ ۴۶۷ھ دورِ خلافت ۴۵ سال۔ ابو القاسم عبد اللہ مقتدی بامر اللہ بن قائم بامر اللہ سنہ ۴۶۷ھ تا سنہ ۴۸۷ھ دورِ خلافت ۲۰ سال۔ ابو العباس احمد مستظہر باللہ بن مقتدی بامر اللہ سنہ ۴۸۷ھ تا سنہ ۵۱۲ھ دورِ خلافت ۲۴ سال ۲ ماہ قابلِ ذکر ہیں۔ چار سو سال کے بعد سنہ ۶۵۶ھ م ۱۲۵۸ء میں معتصم کی وفات کے بعد بغداد کی خلافت کا خاتمہ ہو گیا تھا۔

[۲] R. A. NICHOLSON : A LITERARY HISTORY OF THE ARABS. P. 264

[۳] E. G. BROWNE : A LITERARY HISTORY OF PERSIA. VOL. II. P. 173.

عہد میں سنہ ۴۵۰ھ میں پیدا ہوئے۔ طغرل بیگ کے بعد الپ ارسلان بن چغری بیگ (برادر طغرل بیگ) سنہ ۴۵۵ھ میں اس کے بعد اس کا بیٹا ملک شاہ بن الپ ارسلان سنہ ۴۶۵ھ میں تخت نشین ہوئے۔ امام غزالی نے جس زمانے میں نشو و نما پائی وہ اس ملک شاہ سلجوقی کا زمانہ تھا۔ سنہ ۴۸۵ھ میں ملک شاہ نے وفات پائی[۱] اس کے بعد اس کے بیٹے برکیارق، محمد اور سنجر حکومت کے دعویدار ہو گئے۔ برکیارق اور محمد میں خانہ جنگیاں اور خوں ریز لڑائیاں ہوتی رہیں۔ ہزاروں جانیں ضائع ہوئیں۔ شہر کے شہر تباہ ہو گئے۔ امن و امان جاتا رہا۔[۲] سنہ ۴۹۷ھ میں برکیارق اور محمد میں صلح ہوئی۔ برکیارق کی وفات کے بعد محمد مستقل بادشاہ اور سنجر اس کا ولی عہد مقرر ہوا۔ برکیارق نے ۴۹۰ھ میں سلطان سنجر کو خوزستان کی حکومت سپرد کی تھی۔ سنہ ۵۵۲ھ میں سلطان سنجر فوت ہوا۔ تاریخ سے ظاہر ہے کہ امام غزالی کی ولادت سنہ ۴۵۰ھ میں اور وفات سنہ ۵۰۵ھ میں ہوئی۔ پچپن سال کا یہ زمانہ امام کے محیر العقول کارناموں کے لحاظ سے جتنا اہم اور شان دار ہے سیاسی تاریخ میں بھی ان چند سالوں میں پیش آنے والے واقعات و حوادثات بھی اپنی خاص خصوصیتوں کی وجہ سے کچھ کم حیرت انگیز نہیں ہیں۔ اسلامی تاریخ میں چند ہی واقعات اس کے مماثل مل سکتے ہیں۔ پانچویں صدی ہجری میں مشرق میں سب سے بڑی سیاسی قوت سلجوقیوں کی حکومت تھی۔[۳] خلفائے بغداد ان ہی کے زیر اثر آگئے تھے اور مغرب میں سب سے بڑی سیاسی . . . .

طاقت کا مظہر مراکش کا مشہور بادشاہ یوسف بن تاشفین تھا۔ اگرچہ یہ مغربی افریقہ کا حکمران تھا (امیر المرابطین) لیکن یورپ اس کا لوہا مانتا تھا۔ مورخین نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ

---

[۱] ابن خلکان۔ وفیات الاعیان۔ تذکرۂ ملک شاہ سلجوقی۔ ج ۲ ص ۱۲۳ تا ۱۲۵

[۲] LANE-POOLE. MOHAMMADAN DYNASTIES P. 152

[۳] Do. Do. Do.

کان اکبر ملوک اسلامیہ فی العصر[1] — یوسف بن تاشفین اپنے عہد میں دنیا کا سب سے بڑا بادشاہ تھا۔

سلجوقیوں کی حکومت عروج کے اس نقطہ تک پہنچ چکی تھی جس کا تذکرہ کرتے ہوئے مورخین لکھتے ہیں کہ ملک شاہ سلجوقی کے زمانہ میں سلجوقیوں کی حکومت نہایت شباب پر تھی. خلفائے متقدمین کے بعد اسلام میں دولتِ سلجوقیہ[2]

ملک شاہ کا عہدِ حکومت اور امام غزالی کے زمانہ میں اسلامی علاقہ کا جغرافیہ

سب سے بڑی سلطنت تھی۔ قیصرِ روم تین لاکھ دینار نذرانہ اور تیس ہزار جزیہ سالانہ ادا کرتا تھا۔ ملک شاہ کی حکومت اس حد تک عمدہ تھی جس حد تک ایک شخصی حکومت ہو سکتی تھی۔ بادشاہ عادل اور کرم گستر تھا۔ اس زمانہ کے دستور کے موافق ملک شاہ نے سلطنت کے روزمرہ کاروبار اپنے وزیر نظام الملک طوسی کے حوالے کر دیئے تھے اور خود کشور کشائی میں مصروف رہتا تھا۔ نظام الملک نے سلطنت کو خوب ترقی اور وسعت دی[2]۔ اس نے امن و امان اور نظم و نسق کی بدولت تمام ملک کے ڈانڈے ملا دیئے تھے اور ظلم کا فوری ازالہ کرتا تھا۔ بغاوتیں کم تر اور فتوحات زیادہ ہوئیں۔ ملک شاہ کا عہدِ حکومت رومی اور عربوں کی حکومتوں سے کم نہ تھا۔

الیافعی نے جغرافیائی تفصیل میں لکھا ہے کہ:

ملک من مدینۃ کاشغر الترک الی بیت المقدس طولاً ومن قسطنطنیۃ وبلاد الخزر الی بحر الهند عرضاً[4] — ترکوں کے شہر کاشغر[3] سے بیت المقدس تک تو دنیا کے طول میں ملک شاہ کی بادشاہت تھی اور ایشیائے کوچک سے بحر ہند (خزر۔ دربند) اٹک تک عرض میں پھیلی ہوئی تھی۔

---

[1] الیافعی۔ مراۃ الجنان۔ ج ۳ ص ۱۴۳۔

[2] E.G. BRAWNE A LITERARY HISTORY OF PERSIA VOL. II.

[3] کاشغر ترکستان کا سب سے اخیر شہر جس کی سرحد چین سے ملتی ہے۔

[4] الیافعی۔ مراۃ الجنان ج ۳ ص ۱۳۹۔

ان ہی الفاظ میں الیافعی یہ بھی لکھتے ہیں کہ

من حدود ما وراء النهر وبلاد الترك — یعنی کاشغر، ماوراء النہر (بخارا، سمرقند وغیرہ) اور ترکوں کے علاقوں
وبلاد الروم والجزيرة والشام — روم کے علاقوں اور جزیرہ (موصل وغیرہ) شام، عراق اور خراسان
والعراق وخراسان وغير ذلك[1] — وغیرہ کا تنہا فرماں روا تھا۔

ابن خلکان نے بھی یہی لکھا ہے۔ ابن جوزی کا بیان ہے کہ:

خطب له من اقصى بلاد الترك الى — ترکستان کے دور دست علاقوں سے یمن و جنوبی عرب کے آخری حدود
اقصى بلاد اليمن[2] — تک اس بادشاہ کا خطبہ پڑھا جاتا تھا۔

اور ابن حزم کا بیان ہے کہ "ملتان اور منصورہ یعنی (سندھ) سے مہرہ (حضرموت) اور عدن تک کے اہلِ علم و فضل سے شروع کر کے مغربی افریقہ کے دور دست علاقوں، جن میں طنجہ اشیدنہ تمام سمندری جزیروں اور شام، دارجینہ، جبال قبیع اور اسبیجاب (یعنی ترکستان) فرغانہ اشروسنہ الغرض خراسان کے آخری حدود جوزجان سے لے کر کابل تک درمیان میں جتنے شہر جتنے قصبے اور دیہات ہیں وہ سب پانچویں صدی ہجری میں (یعنی امام غزالی کے زمانے میں) اسلامی حدود میں داخل تھے اور ابن حزم کے بیان کے مطابق اسلامی خلافت کا جغرافیہ یہی تھا۔[3]

امن و امان کی یہ حالت تھی کہ ترکستان سے شام کی آخیر سرحد تک قافلے بغیر کسی حفاظت اور بدرقے کے سفر کر سکتے تھے اور ایک تنہا آدمی ہزاروں کوس جدھر چاہتا چلا جاتا تھا۔ خلافتِ راشدہ کے بعد اسلامی جمہوریت تو باقی نہیں رہی تھی شخصی حکومت اور مطلق العنان فرماں روائی کے باوجود قانون کی حد تک ہر حکومت مسلمان کی نہیں بلکہ اسلام کی حکومت تھی۔ اسلامی ملکوں میں اسلامی شریعت نافذ تھی۔ اسلامی قانون کے ساتھ

---

[1] الیافعی۔ مرآۃ الجنان ج ۳ ص ۱۲۹۔
[2] ابن جوزی۔ المنتظم ج ۹ ص ۷۔
[3] ابن حزم۔ الملل والنحل ج ۲ ص ۱۲۹۔

مسلمانوں کی وفاداری ہمیشہ برقرار رہی ہے۔ ملک شاہ کو رعایا کی فلاح کا بیحد خیال تھا۔ ہر ضلع میں شفاخانے سرائیں اور مدارس تعمیر کئے گئے تھے۔ مسلمان بادشاہوں اور عوام میں عیوب کے ساتھ خوبیاں بھی تھیں۔ مالی معاملات میں ان سے غلطیاں ہوئی ہیں بعض بادشاہو کے کردار اصلاح طلب ضرور تھے۔ ذاتی حیثیت سے ہر حکمراں کا حال یکساں نہیں رہا ہے ان میں جہاں برے بھی تھے کافی تعداد کامیاب اور دین دار بادشاہوں کی بھی رہی ہے۔

(۹)

رہوہ کے میدان میں الپ ارسلان اور قیصر روم کے درمیان مقابلہ

ملک شاہ سلجوقی سے پہلے سلجوقی حکومت کا فرمان روا ملک شاہ کا باپ الپ ارسلان تھا۔ الپ ارسلان اور قسطنطنیہ کے عیسائی حکمراں رومانوس کے درمیان آویزشوں کا سلسلہ برسوں جاری رہا۔ سنہ ۴۶۲ ھ میں قیصر روم رومانوس نے تین لاکھ فوج سے خلافت[۱] پر حملہ کر دیا۔ قیصر رومانوس کے ہمراہ فرانس اور روس کے بادشاہ بھی تھے سلطان الپ ارسلان نے صرف پندرہ ہزار فوج سے رہوہ[۲] کے میدان میں رومانوس کے لشکر کو شکست دی۔ روس کا بادشاہ اور رومانوس گرفتار ہوئے۔ الپ ارسلان نے رومانوس کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کیا۔ اس کی بیڑیاں خود اپنے ہاتھ سے نکال لیں۔ اس کو شاہی خیمہ میں ٹھہرایا۔ اس کا تاج و لباس اس کو پہنا دئے۔ رومانوس نے سالانہ خراج ادا کرنا قبول کیا اور الپ ارسلان کے نائب کی حیثیت سے قسطنطنیہ پر حکومت کرتا رہا۔ جب وقت یہ واقعہ مشرق میں پیش آیا امام غزالی کی عمر تیرہ چودہ سال کے درمیان تھی اور وہ طالب العلمی کی زندگی گزار رہے تھے۔ اس کے سولہ سال کے بعد جب کہ امام بغداد کے مدرسہ نظامیہ میں مدرس اعلیٰ تھے اور ان کی عمر انتیس سال کے قریب تھی۔ مغرب میں ایک دوسرا

(۱۰)

مغرب میں ایک دوسرا فیصلہ کن معرکہ وقعۃ الزلاقۃ

فیصلہ کن معرکہ "وقعۃ الزلاقۃ" یورپ[۳] اور اسلام کے درمیان پیش آیا۔ اندلس کے سامنے

---

[۱] ابن جوزی۔ المنتظم۔ ج ۸ ص ۲۶۴ [۲] ایضاً

[۳] DOZY: SPANISH ISLAM. P. 692.

افریقہ میں مغربِ اقصیٰ کا علاقہ اسلامی تاریخ میں ملثمین[۵۱] (نقاب پوشوں کی حکومت) کے نام سے مشہور تھا۔ اس حکومت کا بانی اور فرماں روا یوسف بن تاشقین کرہ ارضی کا سب سے بڑا طاقتور حکمراں اور سب سے بڑی سیاسی قوت کا مظہر تھا[۵۲]۔ اور اس زمانہ میں اندلس کے ایک بڑے حصہ میں عیسائیوں کی حکومت بھی قائم ہو چکی تھی۔ ازفونش عیسائی وہاں کا حکمراں تھا جس کا پایۂ تخت طلیطلہ تھا۔ ازفونش کے ساتھ پچاس ہزار جنگ جو تھے۔ ازفونش نے مسلمانوں پر اچانک حملہ کر دیا۔ دونوں طرف سے "زلاقہ" کے میدان میں زبردست جنگ ہوئی۔ آخری نتیجہ یہ نکلا کہ ازفونش کے پچاس ہزار فرنگی نوجوان زلاقہ کے میدان میں کھیت ہو کر رہ گئے اور صرف تین سو سوار اپنے ملکوں کی طرف واپس جا سکے[۵۳]۔

(۱۱)

یورپ اور اسلام کی سیاسی کشمکش

یورپ اور اسلام کی سیاسی کشمکش کی ابتداء امام غزالی کے زمانہ سے پہلے ہی ہو چکی تھی۔ یورپ کے عیسائیوں نے متحد ہو کر خاص طور سے سنہ ۴۹۰ھ سے مسلمانوں پر مسلسل حملے شروع کر دیئے تھے[۵۴]۔ عیسائی پادریوں نے تمام یورپ کو مسلمانوں کے خلاف بھڑکا دیا تھا۔ ملکِ شام کو مسلمانوں کے قبضہ سے نکال لینے کو اعلیٰ درجہ کی مذہبی خدمت اور ذریعۂ نجات قرار دے رکھا تھا۔ عیسائیوں کے ان حملوں کا سلسلہ تین سو سال تک جاری رہا۔ "جنگ دو سرداروں یا الحرب سجال" کے عام قاعدہ کے مطابق ان لڑائیوں میں کبھی مسلمانوں کو اور کبھی عیسائیوں کو کامیابی ہوتی تھی۔ مسلمانوں کو اس عہد میں کسی سے کسی قسم کا کوئی خطرہ اگر لاحق ہو سکتا تھا تو وہ ان ہی عیسائی قوموں سے تھا جو اس وقت یورپ کی مشرقی اور مغربی حدود میں حکمراں تھیں۔ ان صلیبی (CRU SIIDES)

۵۱۔ DOZY: SPANISH ISLAM. P. 690

۵۲۔ LANE POOLE: MOHAMMADAN DYNASTIES. P. 42.

۵۳۔ ابن اثیر۔ تاریخ کامل ابن اثیر۔ ج ۱ ص ۵۳۔

۵۴۔ E. G. BROWNE: A LITERARY HISTORY OF PERSIA. VOL. I. P. 207-209

لڑائیوں کا وہ حصہ جو امام غزالی کے عہد سے تعلق رکھتا ہے سلسلۂ تاریخ کا ایک اہم باب ہے۔ مشرقی اور مغربی فیصلہ کن معرکے پانچویں صدی ہجری میں امام غزالی کے سامنے پیش آئے۔ کل پندرہ سولہ سال کے اندر اندر اتنے قلیل عرصہ میں ایسی عظیم الشان کامیابیوں کا اثر مسلمانوں کے نفسیات پر کیا پڑ سکتا تھا ہمارے اس وقت کے سلسلۂ تحقیقات کا وہ بھی ایک اہم سبق آموز باب ہے۔

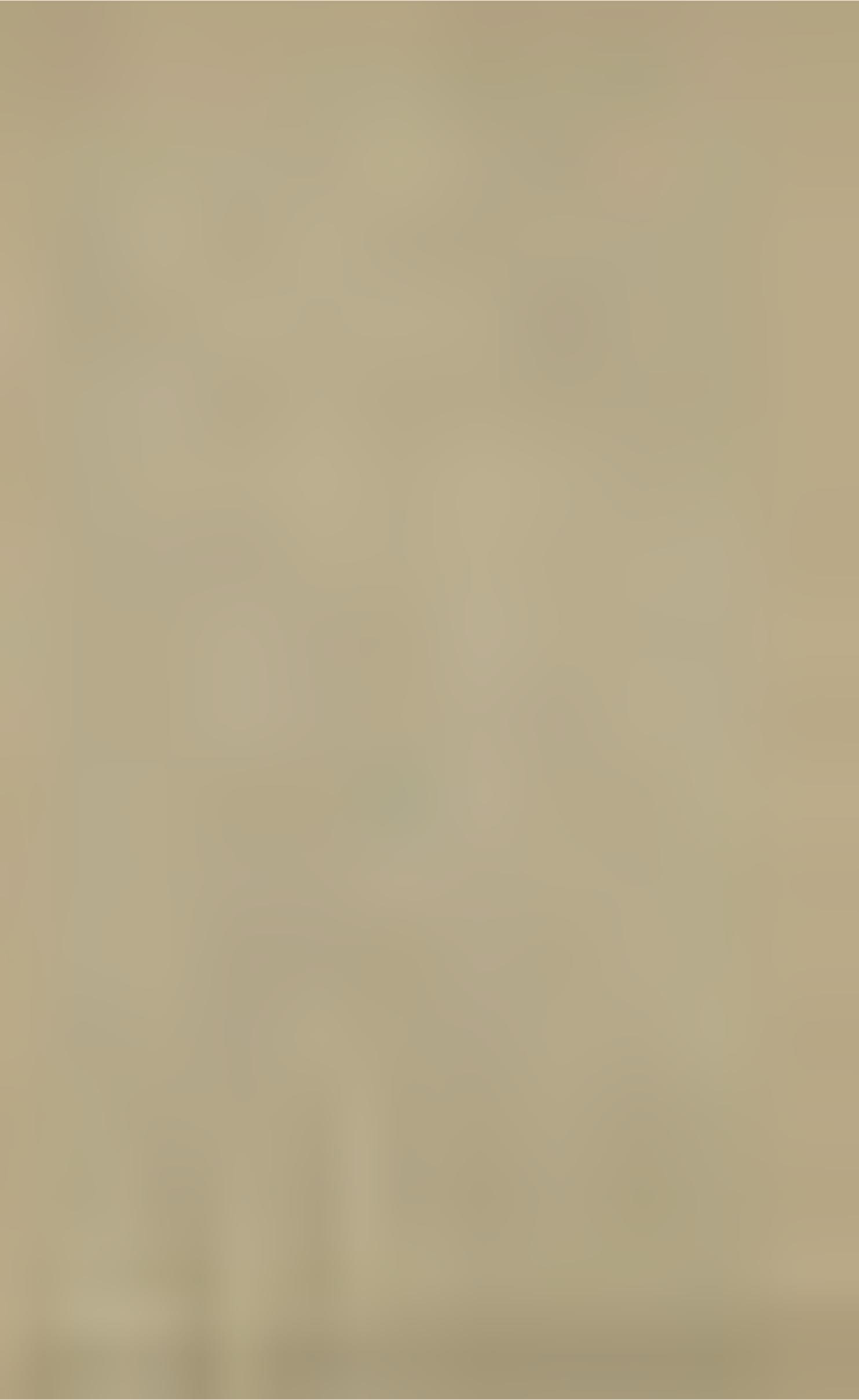
چوتھا باب

امام غزالی کے عہد کا اسلامی نظامِ تعلیم

	صفحہ
۱۔ تمہید۔	۵۷
۲۔ عہدِ نبوی صلعم کا نظامِ تعلیم۔	۵۷
۳۔ خلافتِ راشدہ کا نظامِ تعلیم۔	۵۸
۴۔ علمائے اسلام کی علمی خدمات۔	۶۰
۵۔ تعلیم کا عام رواج۔	۶۰
۶۔ مدرسوں سے قبل درس و تدریس کے طریقے۔	۶۱
۷۔ مدرسوں کی ابتداء۔	۶۱
۸۔ نظامیہ بغداد اور اس کے ماتحت مدارس۔	۶۳
۹۔ امام غزالی کے زمانے کا نظامِ تعلیم۔	۶۴
۱۰۔ تعلیم اور مدرسوں کے اخراجات کا بجٹ۔	۶۶
۱۱۔ پانچویں صدی ہجری میں علوم و فنون کی ترقی۔	۶۷
۱۲۔ امام غزالی کے عہد کے رائج علوم و فنون۔	۶۹
۱۳۔ خلاصہ۔	۷۰

چوتھا باب

امام غزالی کے عہد کا اسلامی نظامِ تعلیم

(۱) تمہید

موسیو گستاولی بان نے تمدّنِ عرب میں لکھا ہے کہ "صرف عربوں کی بدولت تصانیفِ قدیم ہم تک پہنچی ہیں اور دنیا کو ہمیشہ ان کا ممنون رہنا چاہیے کہ انھوں نے اس بیش بہا ذخیرہ کو تلف ہونے سے بچا لیا۔"[۱] علم کی حقیقت اور اس کی اہمیت کا اعتراف ہر قوم نے کیا۔ اس کی اشاعت و توسیع کے لئے ہر جگہ اور ہر زمانہ میں کوششیں ہوتی رہی ہیں۔ انسان نے زندگی کے جس شعبہ میں جو بھی ترقی کی ہے وہ علم ہی کی بدولت کی ہے۔ علم کی کوئی حد نہیں ہے۔ ایک حقیقت سے آشنا ہوتے ہی دوسری تحقیق کی بے تابانہ خواہش انسان کا خاصہ ہے۔ شے کی حقیقت سے ناواقفیت جہل ہے جو انسان کی فطرت کو بہت ہی ناپسند ہے۔

(۲) عہدِ نبوی صلعم کا نظامِ تعلیم

جب قوم میں علم کی تڑپ پیدا ہو جاتی ہے تو زمین اس کے لئے اپنے خزانے اگل دیتی ہے۔ انسان کے اختیار میں علم کا ذریعہ تعلیم و تعلم ہے۔ اخلاقی، تمدّنی اور معاشرتی تہذیب کی بنا بالکلیہ تعلیم ہی پر موقوف ہے۔ جس قدر تعلیم و تعلم سے قوم دلچسپی لے گی۔ جس قدر زیورِ علم سے آراستہ ہوگی، اسی قدر زیادہ وہ ترقی یافتہ ہوگی۔ علم درحقیقت قوم کو قوم بناتا ہے۔ قوم کا بننا بگڑنا تعلیم ہی کے صحیح یا غلط ہونے پر منحصر ہے۔ اسلام میں سب سے پہلی وحی جو نازل ہوئی وہ:-

---

[۱] موسیو گستاولی بان تمدّنِ عرب۔ ص ۱۴ و ۱۵ مطبع مفید عام آگرہ ۱۸۹۸ء۔

عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَالَمْ يَعْلَمْ[1] — انسان کو قلم کے ذریعہ سے تعلیم دی۔ انسان جو نہیں جانتا تھا اس کو اللہ نے سکھلایا۔

یہ سورۂ علق کی آیت ہے جس سے تعلیم و تعلم کی اولیت و اہمیت پوری طور پر واضح ہوتی ہے۔ آنحضرت صلعم نے خود تعلیم دی۔ ہجرت سے پہلے کوہِ صفا پر دارِ ارقم میں آپ تعلیم دیتے تھے۔ ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لے آئے تو اسلام کی سب سے پہلی درس گاہ "مسجدِ نبوی" میں قائم ہوئی جہاں وہ مشہور چبوترہ تھا جو تاریخ میں "صُفّہ" کے نام سے موسوم ہے۔ جو حضرات یہاں فروکش ہوتے تھے وہ "اصحابِ صفہ" کہلاتے تھے۔ جن کی تعلیم کے لئے معلم مقرر تھے۔ جہاں کہیں دعوتِ اسلام کی ضرورت داعی ہوتی انہی تلامذہ میں سے تبلیغ کے لئے مبلغ بھیجے جاتے تھے[2] اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ ایک دفعہ آنحضرت صلعم مسجدِ نبوی میں تشریف لائے وہاں صحابۂ کرام کے دو حلقے دیکھے۔ ایک تلاوت و دعا میں اور دوسرا درس و تدریس میں مشغول تھا۔ دوسرے حلقہ کو دیکھ کر آپ نے فرمایا۔

اِنَّمَا بُعِثْتُ مُعَلِّماً[3] — میں معلم بنا کر بھیجا گیا ہوں۔

یہ فرما کر آپ قرآن مجید کے حلقۂ درس میں تشریف فرما ہو گئے۔[4] یثرب (مدینہ) کو اسلام کی پہلی درس گاہ ہونے کا شرفِ اولیت قبلِ ہجرت ہی حاصل ہو چکا تھا۔ جس وقت کہ حضرت مصعب بن عمیر اور حضرت عبداللہ بن ام مکتوم مدینہ میں انصار کو قرآن مجید کا درس دیتے تھے۔[5]

خلافتِ راشدہ کا نظامِ تعلیم (۳)

آنحضرت صلعم کے بعد خلفائے راشدین نے تعلیم کا غیر معمولی انتظام کیا۔ صحابہ کرامؓ کی تمام تر توجہ پڑھنے پڑھانے پر مرکوز رہی حضرت عمرؓ نے اپنے عہدِ خلافت سنہ ۱۳ھ تا سنہ ۲۴ھ میں حجاز اور ہر اسلامی آبادی میں درس و تدریس کے

---

[1] پ ۳۰ سورۃ علق ع ۱۔
[2] امام احمد بن حنبل۔ مسند ج ۳ ص ۱۳۳۔
[3] ابن ماجہ۔ السنن۔ باب فضل العلماء اور رواہ الدارمی مشکوٰۃ ص ۳۶۔
[4] امام بخاری۔ الصحیح البخاری کتاب التفسیر ص ۶۴۲۔
[5] علامہ ابن اثیر جزری۔ اسد الغابہ ج ۳ ص ۱۰۶۔

مستقل مدرسے قائم کئے۔ حضرت معاذ بن جبل. حضرت عبادۃ بن الصامت کو شام اور فلسطین میں تعلیم کے لئے متعین فرمایا[1]. حضرت ابوالدرداء جامع دمشق میں درس دیتے تھے۔ ان کے اردگرد تقریباً سولہ سو (۱۶۰۰) طلباء کا ہجوم ہوتا تھا۔ ان کا طرز تعلیم یہ تھا کہ دس دس طلبہ کی علیحدہ علیحدہ جماعت بنا دیتے۔ ہر جماعت پر ایک نائب مقرر ہوتا اور وہ خود تمام جماعتوں کے درمیان ٹہلتے رہتے اور طلبا کا سبق غور سے سنتے جاتے تھے[2] حضرت عمرؓ نے ہر معلم کی ماہانہ تنخواہ پندرہ درہم بیت المال (سرکاری خزانہ) سے مقرر کی تھی[3] ان درس گاہوں میں قرآن مجید کے علاوہ ادب۔ لغت اور شعر وسخن وغیرہ کی تعلیم کا بھی باقاعدہ انتظام تھا۔ حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے:۔

عَلِّمُوْا اَوْلَادَكُمُ الشِّعْرَ[4] اولاد کو شعر کی تعلیم بھی دو۔

خلافتِ فاروقی میں حدیث کی تعلیم کے لئے اجلّہ صحابہ حضرت عبد اللہ بن مسعود کو کوفہ میں۔ معقل بن یسار، عبید اللہ بن معقل. عمران بن حصین کو بصرہ میں اور عبادۃ بن الصامت اور ابوالدرداء کو شام میں اس تاکیدی حکم کے ساتھ مقرر فرمایا کہ مسلمان ان سے حدیث کی تحصیل کریں[5]۔ مدینہ کی مرکزی حیثیت تھی. مسجد نبوی میں حضرت جابر بن عبد اللہ کا حلقۂ درس تھا[6] نیز حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے خرمنِ کمال سے مدینہ میں بے شمار طلبا خوشہ چینی کرتے تھے۔ ان کی زندگی درس تدریس کے لئے وقف تھی. مختلف اوقات میں مختلف مضامین اور عالمی مذاکروں میں مصروف رہتے تھے[7]۔

---

[1] علامہ ذہبی۔ طبقات القراء۔ حالاتِ حضرت ابوالدرداء۔
[2] علامہ ذہبی " " " "
[3] علامہ ابن جوزی۔ سیرت العمرین۔
[4] " " " "
[5] شاہ ولی اللہ۔ ازالۃ الخفاء ج ۲ ص ۶۔
[6] امام سیوطی جلال الدین. حسن المحاضرۃ فی اخبار مصر والقاہرہ ج ۲ ص ۸۷۔
[7] حاجی معین الدین۔ مہاجرین۔ ذکر عبد اللہ بن عمرؓ۔

(۴) علمائے اسلام کی علمی خدمات

بعد کے دور میں علمائے کرام اس طرف پوری طرح متوجہ رہے اور اشاعتِ تعلیم کی ترغیب عام تھی۔ چوتھی صدی ہجری تک مختلف علوم و فنون میں تعلیم و تربیت کا یہی طریقہ رائج رہا۔ علمی حلقے عموماً مسجدوں کے صحنوں میں۔ وہ ناکافی ہوں تو پھر وسیع میدانوں میں ہوتے تھے۔ طلبا کے ہجوم کی وجہ سے مستملی استاد کی آواز دور بیٹھنے والے طلبا تک پہنچانے کے لئے درمیان میں کھڑے رہتے تھے۔ ابو مسلم نے بغداد کے میدان میں جب درسِ حدیث دیا تو اس میں چالیس ہزار طلبا شریک تھے۔ امام بخاری نے بصرہ کی جامع مسجد میں مجلسِ املا منعقد کی تو عام لوگوں کو چھوڑ کر ایک ہزار کے قریب محدثین و فقہا اور علما شامل تھے۔ صحیح بخاری کی سند حاصل کرنے والوں کی تعداد نوے ہزار کے قریب تھی[1]۔ ایک لاکھ سے زیادہ حدیث سیکھنے والے ان کی مجلس میں شریک ہوتے تھے[2]

(۵) تعلیم کا عام رواج

علم حاصل کرنے پر کوئی پابندی عاید نہ تھی۔ ہر وہ شخص جس میں اکتسابِ علم کا کچھ بھی ذوق ہوتا، بلا کسی رکاوٹ کے علم حاصل کر سکتا تھا۔ عمر اور پیشہ کی بھی کوئی قید نہ تھی۔ امیر و غریب۔ آزاد و غلام کا کوئی امتیاز نہ تھا۔ ادنیٰ سے ادنیٰ پیشے والے بھی تعلیم سے محروم نہ تھے۔ تعلیم کی بدولت پیشے ذلیل نہیں سمجھے جاتے تھے، بڑے بڑے علماء اور فضلاء مختلف پیشے اختیار کرتے تھے۔ علم حاصل کرنے کے بعد بھی ان پیشوں میں مشغول رہتے۔ پیشوں کی مشغولیت ان کے لئے مانعِ درس نہ ہوتی تھی اور جو درس کی مشغولیت بڑھ جانے کی وجہ سے پیشوں کو انجام نہیں دے سکتے تھے پھر بھی ان پیشوں کی طرف اپنی نسبت میں کوئی توہین محسوس نہیں کرتے تھے۔ ان ہی میں ایسی ہستیاں پیدا ہوئیں جنکو ہم علامہ اور امام کے جلیل القدر اور مقدس القاب سے یاد کرتے ہیں مثلاً ابو حنیفہ بزاز۔ شمس الائمہ حلوائی۔ علامہ قفال (قفل ساز) فقیہہ ابوالحسن قدوری اور امام غزالی کے والد

---

[1] خطیب بغداد۔ تاریخ۔ تذکرہ امام بخاری۔

[2] علامۃ الذہبی۔ تذکرۃ الحفاظ۔ ج ۱، ص ۳۶۳ و ۳۶۴

محمد ریسمان فروش تھے۔ ان کے علاوہ مسلمانوں کی تاریخ میں ایسے بے شمار علما، موجود ہیں جو آبائی طور پر مختلف پیشوں سے تعلق رکھتے تھے۔ پیشوں میں ادنیٰ و اعلیٰ کی کوئی تخصیص نہ تھی۔ مسلمانوں کی علمی تاریخ کی یہ نمایاں خصوصیت رہی ہے کہ تعلیم مدرسوں، مسجدوں اور مشہور و معروف علما ہی کے ساتھ مخصوص نہ تھی بلکہ ہر طبقے کے لوگ۔ اہلِ منصب سے لے کر امرا و وزرا تک تعلیم و تعلم کا مساوی ذوق رکھتے تھے۔

(۶) مدرسوں سے قبل درس و تدریس کے طریقے

چوتھی صدی ہجری کے اواخر تک باقاعدہ اصطلاحی مدارس کے ساتھ ساتھ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ اس چار سو سال کی طویل مدت میں کوئی قابلِ ذکر اسلامی آبادی ایسی نہیں ملتی جس میں درس و تدریس کے ذاتی اور شخصی حلقے موجود نہ تھے۔ اس زمانے کی علمی تاریخ کو سمجھنے کے لئے اس نکتہ کا پیشِ نظر رہنا بھی نہایت ضروری ہے جس کے بغیر تاریخ کا کوئی طالب علم حقیقت تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا۔ اور وہ یہ کہ اُس زمانے میں تعلیم آج کل کی طرح صرف مدرسوں کے ان چار دیواروں اور ضوابط و قواعد کی قید و بند میں مقید نہ تھا بلکہ مستقل مدرسوں کے علاوہ عام طور سے مسجدوں کے صحن، خانقاہوں کے حجرے، علما، کے مکانات اور وسیع میدان بھی مدرسے یا دار العلوم کا کام دیتے تھے۔ جو عالم جہاں بیٹھ جاتا تھا وہی مدرسہ بن جاتا تھا۔ ان سادہ اور تکلفات سے بے نیاز مقامات سے بھی ایسے بڑے بڑے فقیہہ، ادیب، شاعر، مجتہد مصنّف، مؤرخ اور اہلِ کمال پیدا ہوئے جن کے نام آج تک تاریخ میں زندہ ہیں۔

(۷) مدرسوں کی ابتدا

عام خیال یہ ہے کہ دنیائے اسلام میں سب سے پہلا مدرسہ نظام الملک طوسی نے بغداد میں قائم کیا تھا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ قدرت کی جانب سے اس اولیت کا شرف سلطان محمود غزنوی کے لئے مقدر ہو چکا تھا۔[1] سنہ ۴۱۰ھ میں سلطان محمود غزنوی نے پایۂ تخت غزنی میں ایک جامع مسجد "عروس فلک" کے نام سے تعمیر کرائی تھی۔

---

[1] ابن کثیر: البدایۃ والنہایۃ ج ۱۱، ص ۳۴۲؛ ابن اثیر [illegible] حالات سنہ ۴۱۰ھ

مسجد کے ساتھ سلطان نے ایک عظیم الشان مدرسہ بھی بنایا تھا۔ مدرسہ کے ساتھ کتب خانہ بھی تھا جو نادرالوجود کتابوں سے معمور تھا۔ مسجد اور مدرسہ کے اخراجات کے لئے سلطان نے بہت سے دیہات وقف کر دیئے تھے اور ان کی آمدنی سے مدرسے کے اخراجات کی پابجائی ہوتی تھی۔

در جوارِ آن مسجد مدرسہ بنا نہادہ و بہ نفائسِ کتب و غرائبِ نسخ گردانیدہ۔ دیہاتِ بسیار بر مسجد و مدرسہ وقف فرمود۔ [1]

مسجد سے ملحق ایک عظیم الشان مدرسہ قائم کیا اور اس کے کتب خانہ کو بہترین اور نادرالوجود کتابوں سے بھر دیا۔ مسجد اور مدرسے کے اخراجات کے لئے بہت سے دیہات وقف کر دیئے۔

سلطان محمود کی اس مثال سے امراء اور ارکینِ دولت کو بھی مدارس قائم کرنے کا شوق دامن گیر ہوا۔ تھوڑے ہی دنوں میں غزنی کے اطراف و جوانب میں بے شمار مدرسے قائم ہو گئے۔

بمقتضائے "اَلنَّاسُ عَلٰی دِیْنِ مُلُوْکِہِمْ" ہر یکے از امراء و اعیانِ دولت بہ بنائے مسجد و مدارس و رباطات و خوانق مبادرت نمودند۔ [2]

بمقتضائے "الناس علی دین ملوکہم" امراء اور اعیانِ سلطنت کو بھی یہ شوق دامن گیر ہوا اور تھوڑی ہی مدت میں بیشمار مسجدیں اور مدرسے، سرائیں اور خانقاہیں تعمیر ہو گئیں۔

سلطان محمود کے بیٹے مسعود نے بھی اپنے عہدِ حکومت میں بہ کثرت مدارس قائم کئے۔

در اوائلِ سلطنت او در ممالکِ محروسہ چندان مدارس و مساجد بنیاد نہادند کہ زبان از تعدادِ آن عاجز و قاصر است۔ [3]

سلطان مسعود نے اوائلِ سلطنت میں تمام ممالکِ محروسہ میں اس قدر کثرت سے مسجدیں اور مدرسے تعمیر کرائے کہ زبان ان کا شمار کرنے سے عاجز و قاصر ہے۔

---

[1] ابوالقاسم۔ تاریخ فرشتہ۔ ج ۱۔ حالاتِ سلطان محمود غزنوی۔

[2] ابوالقاسم۔ تاریخ فرشتہ ج ۱، حالاتِ سلطان محمود غزنوی۔

[3] ابوالقاسم۔ تاریخ فرشتہ ج ۱، ذکرِ سلطان مسعود۔

اسی زمانہ میں ابو اسحاق اسفرائنی (المتوفی سنہ ۴۱۸ھ) کے لئے نیشاپور میں ایک مدرسہ قائم ہوا[۱]
نیشاپور میں سعیدیہ اور بیہقیہ دو بڑے دار العلوم موجود تھے۔ سعیدیہ امیر نصر السلطان محمود غزنوی
کے بھائی نے قائم کیا تھا۔[۲] ان مدارس کے قیام کے کچھ عرصہ بعد دولت سلجوقیہ کے مشہور عالم دوست
وزیر نظام الملک طوسی (المتوفی سنہ ۴۸۵ھ) نے علوم و فنون کو زیادہ سے زیادہ رواج دینے کیلئے
خاص طور پر توجہ کی کیونکہ قوم میں ترقی۔ فارغ البالی اور عزت کا ذریعہ صرف اعلیٰ تعلیم و تربیت
اور اچھے کردار ہی پر منحصر ہوتا ہے اور اس قسم کا تفوق قومی یونی ورسٹی کے بغیر قطعاً محال
بلکہ ناممکن ہے لہٰذا اسی اساس پر سنہ ۴۵۷ھ میں نظامیہ بغداد کی تعمیر شروع ہوئی۔

(۸)

نظامیہ بغداد اور اس کے ماتحت مدارس

سنہ ۴۵۹ھ م سنہ ۱۰۶۶ء میں نظامیہ بغداد کا افتتاح عمل میں آیا۔ مورخین کا بیان ہے کہ افتتاح کے وقت بغداد
کی ساری آبادی گویا تماشائی تھی۔ خلفائے بغداد کی علمی فیاضیاں مدرسہ نظامیہ کے جملہ مصارف
اور اس کی کامیاب نشوونما کے لئے بہت زیادہ مکتفی تھیں۔ پھر کیا تھا اس عظیم الشان علمی مرکز
میں سارا عالم امنڈ آیا۔ جس شان و شوکت کے ساتھ نظامیہ بغداد وجود میں آیا اس نے تمام
قدیم مدرسوں کو نظروں سے اس طرح محو کر دیا کہ گویا اس سے پہلے کوئی دار العلوم بنا ہی نہ تھا۔
غالباً اسی نے بعض لوگوں کو خیال کہ ممالکِ اسلامیہ میں سب سے پہلی درس گاہ نظامیہ
بغداد ہے۔ یہ خیال اس کی شہرتِ عظمت و شوکت کی وجہ سے قائم ہوا۔ ورنہ اس سے قبل
ممالکِ اسلامیہ میں اور بہت سے مدرسے قائم ہو چکے تھے۔ مثلاً نظامیہ بغداد کے ماتحت
نظامیہ نیشاپور۔ اصفہان۔ مرو۔ خوزستان۔ موصل۔ جزیرہ ابن عمر۔ آمل۔ بصرہ۔ ہرات
بلخ اور طوس کے علاوہ اور بھی بہت مقامات پر مدرسے اور کالج موجود تھے۔ نظام الملک
کی علم دوستی نے بغداد سے لے کر نیشاپور تک دینی مدرسوں کا ایک سلسلہ قائم کر دیا تھا۔ اس نے

---

[۱] ابن خلکان۔ وفیات الاعیان۔ ج ۱۔ تذکرہ علامہ ابو اسحاق۔ سفرائنی ج ۱ ص ۱۴ تذکرہ علامہ ابو اسحاق سفرائنی

[۲] امام سیوطی جلال الدین حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۱۵۶

عام حکم دے دیا تھا کہ تمام ممالکِ محروسہ میں جہاں کہیں کوئی عالم موجود ہو، وہیں اس کے لیے ایک مدرسہ اور مدرسہ کے ساتھ کتب خانہ قائم کر دیا جائے۔ چنانچہ اس کے زمانے میں مدارس اور کتب خانے کثرت سے قائم ہو چکے تھے۔ حکومت کی اس قدر دلچسپی کے بعد کوئی شہر ایسا نہ تھا جہاں سرکاری مدرسہ نہ ہو۔ دور دراز کے جزیرہ ابن عمر میں بھی ایک بڑا مدرسہ تعمیر کر دیا گیا تھا۔ اگرچہ یہ جزیرہ اسلامی سلطنت کے ایک دور افتادہ گوشہ میں واقع تھا۔ ہر مدرسے کے لئے مشرق و مغرب کے گوشہ گوشہ سے ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر منتخب علماء مسندِ درس پر بٹھا دیئے گئے۔ نامور ائمہ منظر عام پر آگئے۔ سلجوقیوں کا یہ عہد ایسا ساز گار اور زریں تھا کہ اس میں قحط الرجال کی شکایت نہیں کی جا سکتی تھی۔ نظامیہ بغداد اور نظامیہ نیشا پور میں کسی عالم کا مدرس مقرر ہو جانا اس کی ذات کے لئے ایسی عزت تھی کہ جس سے بڑھ کر کوئی اور اعزاز نہ تھا۔ پانچویں صدی ہجری میں عراقِ عرب میں بغداد اور صوبہ خراسان میں نیشا پور کو علم کے صدر مرکز ہونے کی حیثیت حاصل تھی۔ ایرانی طلباء زیادہ تر عموماً نیشا پور جاتے تھے۔ بیہقیہ اور نصریہ جیسی درس گاہوں کے دروازے خاص و عام کے لئے کھلے ہوئے تھے۔ امام الحرمین نے بیہقیہ ہی میں تعلیم پائی تھی۔ فارس میں شیراز ہمیشہ علمی مرکز رہا ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ شیراز کے ہر کوچہ و بازار میں علم کی نہریں جاری تھیں اور فخرِ روزگار علماء ان کے مدرس تھے۔ علامہ ابو اسحٰق شیرازی[1] بغداد میں اور امام الحرمین[2] نیشا پور میں درس دیتے تھے۔ پوری اسلامی دنیا میں ان کی شہرت تھی۔

(۹)
امام غزالی کے زمانے کا نظامِ تعلیم

اس زمانہ کا طریقۂ تعلیم بالعموم یہ تھا کہ استاد کسی علم کی تعلیم دیتا تھا اس کے مسائل بالکل زبانی بیان کرتا تھا۔ طلباء اور عوام کو وعظ و نصیحت کے ذریعہ قیمتی معلومات اور علمی نکات بتائے جاتے تھے۔ کوئی

---

[1] ابن اثیر۔ تاریخ کامل۔ ج ۱، ص ۸۔

[2] مراصدہ و گنجِ دانش۔ حالاتِ تبریز۔ ص ۲۰۲، ابن خلکان۔ وفیات الاعیان ج ۱، ص ۴ و تذکرہ امام الحرمین ج ۱، ص ۲۸۷

مقررہ نصاب نہ تھا۔ ہر شیخ اپنے ہی متعلقہ علم و فن پر لکچر دیتے اور اس کے ذیل میں تمام علمی نکات حل کر دیا تھا۔ شاگرد استاد سے اس قدر غور سے علم کی باتیں سنتے تھے کہ کچھ حفظ ہو جایا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ سنی ہوئی بات مدۃ العمر نقش کالحجر ہو جایا کرتی تھی۔ مثال کے طور پر امام بخاری کی قوت حافظہ کے متعلق روایات تاریخ کی کتابوں میں کثرت سے موجود ہیں۔ طلبا میں سے بعض اساتذہ کی تفسیر کو قلم بند کر لیتے اور ان کو اپنے پاس محفوظ رکھ لیتے تھے۔ ان یادداشتوں کو تعلیقات کہا جاتا تھا۔ چنانچہ امام غزالی نے تعلیقات کا ایک مجموعہ تیار کیا تھا اور ان کو حفظ کر لیا تھا۔

اساتذہ کا معمول تھا کہ جب وہ اپنا درس ختم کر لیتے تو شاگردوں میں جو سب سے زیادہ لایق ہوتا وہ اپنے ساتھیوں کے سامنے اس سبق کو اس طرح دہراتا کہ گویا ان کو دوبارہ درس دے رہا ہے۔ اس طرح سے استاد کے بتائے مضامین کو اچھی طرح ذہن نشین کراتا تھا۔ اس کو معید یا نائب کہتے تھے۔ امام غزالی کو نظامیہ نیشاپور میں یہ منصب حاصل ہوا تھا۔ امام مالک (سنہ ۹۵ھ م ۱۰۹) کی مجلس میں بھی یہی طریقہ رائج تھا۔ جو املا کہا تا تھا اور تیار شدہ مجموعہ "امالی" کے نام سے موسوم ہوتا تھا۔ چنانچہ "امالی لابی علی القالی" اور "امالی للشریف مرتضیٰ" وغیرہ اسی طریقہ پر جمع کی گئی ہیں۔ مشہور سیاح ابن بطوطہ دار العلوم "المستنصریہ" کے متعلق لکھتا ہے کہ سنہ ۶۳۳ھ میں خلیفہ المستنصر باللہ عباسی نے بغداد میں المستنصریہ قائم کیا تھا جو اپنی بعض خصوصیات میں گذشتہ تمام مدارس سے سبقت لے گیا تھا۔ بڑے بڑے ماہرین تعلیم اس کے مدرس مقرر کئے گئے تھے۔ ابن بطوطہ نے درس کا یہ طریقہ دیکھا تھا کہ استاد کے دائیں اور بائیں دو معید بیٹھے ہیں جو استاد کی تقریر کو دہراتے جاتے ہیں۔ جو طلباء فاصلہ پر ہوتے تھے وہ استاد سے بُعد کے باوجود تقریر سے محروم نہیں رہتے تھے۔ ابن بطوطہ نے بیان کیا ہے کہ معید کے لئے یہ ضروری تھا کہ وہ اپنے معاصر طلباء میں سب سے زیادہ لایق قوی الحافظہ اور سمجھ دار ہو۔ طلباء کے جملہ اخراجات اور اس کے انتظامات کا تمام بار حکومت کے ذمہ تھا۔ طلباء کے دسترخوان پر کھانے کے ساتھ شیرینی اور

فواکہات بھی رکھے جاتے تھے۔ اس کے علاوہ ایک ایک دینار (تقریباً دس روپے) ہر طالب علم کو وظیفہ ملتا تھا۔ غریب طالب علموں کے لئے وظائف کا رواج اس سے پہلے نہ تھا۔[۱] اساتذہ کے لئے بھی بیش قرار مشاہرے مقرر تھے۔ طلباء کے علاج کے لئے مفت دارالعلاج اور طبیب مقرر تھے۔ خود خلیفہ المستنصر باللہ نے ان تمام اخراجات کے لئے ایک بڑی جائداد وقف کردی تھی۔

(۱۰) تعلیم اور مدرسوں کے اخراجات کا بجٹ

اس عہد میں ممالکِ اسلامیہ میں وسعتِ تعلیم کی بڑی وجہ یہی تھی کہ تعلیمی اخراجات کے لئے بڑی بڑی جاگیریں وقف تھیں۔ وقف میں شرعاً کسی کو تصرّف کرنے کا اختیار نہ تھا بلکہ ہر نیا بادشاہ اپنی طرف سے اس میں کچھ نہ کچھ اضافہ کرتا تھا۔

کتب خانوں میں نہایت نادر، نفیس و زرّیں کتابیں دور دور سے لاکر جمع کردی جاتی تھیں جن سے فائدہ اٹھانے کا بہت ہی اچھا نظم تھا۔ طبقۂ علماء میں سے جب کوئی عالم کسی کو تحفہ دیتا تو وہ صرف کتابیں ہوتی تھیں۔[۲] طلباء کے لئے لکھنے پڑھنے کی چیزیں اور ان کے کھانے کپڑے کے انتظامات بغیر کسی معاوضہ کے مہیا کئے جاتے تھے۔

تعلیم کے مصارف شہر کے باشندے خوش دلی سے ثواب و عزت حاصل کرنے کے لئے اپنے طور پر برداشت کرتے تھے۔[۳] نظام الملک نے اپنی جاگیرات کی آمدنی کا دسواں حصہ مصارفِ تعلیمی کے لئے وقف کردیا تھا۔ حکومت کی جانب سے مدارس کا سالانہ خرچ چھ لاکھ اشرفیاں تھیں یعنی ایک کروڑ بیس لاکھ سالانہ رقم شاہی خزانہ سے صرفِ تعلیمی اغراض کے لئے مختص کردی گئی تھی۔ اس طرح علم کے دروازے ہر خاص و عام کے لئے یکساں طور پر کھول دیئے گئے تھے اور تعلیم بالکل مفت دی جاتی تھی۔ علوم کی اشاعت میں

[۱] ابن بطوطہ۔ سفرنامہ۔ حالاتِ بغداد جلد اول ص ۱۲۷۔
[۲] السبکی۔ طبقات الشافعیۃ ج ۴، ص ۲۹۔
[۳] ابن اثیر۔ تاریخ کامل۔ ج ۱۰ ص ۵۵۔

بیت المال خالی ہو رہا تھا۔ حالانکہ اس زمانے میں صلیبی لڑائیوں (CRUSADES) کی آگ مشتعل تھی۔ اسلامی سلطنت کو عیسائی سلطنتوں سے مقابلہ کرنے کے لئے ہر وقت تیار رہنا ضروری تھا۔

(۱۱)

پانچویں صدی ہجری میں علوم و فنون کی ترقی

مذہبِ اسلام نے علوم و فنون کی سرپرستی کی ہے۔ ازمنۂ وسطیٰ (MIDDLE AGES) میں رومی اور یونانی علوم کے زوال کے بعد یورپ بھی اس سے متاثر تھا۔ اس لئے انگلستان۔ فرانس۔ جرمنی اور اٹلی کے لوگ بھی قرطبہ۔ غرناطہ۔ ازہر اور بغداد یونی ورسٹیوں کو جایا کرتے تھے۔ حقیقت آشنا نظریہ رکھتے ہیں کہ دنیا میں مشعلِ علوم کو روشن اور بلند رکھنے میں مسلمانوں نے مدتِ کثیر کے علاوہ نہایت جانفشانی سے خدمات انجام دی ہیں اور یہ بیان شواہد پر مبنی ہے۔

مارگولیتھ (MARGOLIOUTH) نے فلسفہ کی تاریخ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے۔

مسلمانوں کی تصنیفات کی بدولت یورپ میں فلسفۂ یونان پھر زندہ ہوا۔[۱]

موسیو گستاولی بان (M. GUSTAV LE BON) نے ریاضی کا ذکر کرتے ہوئے "تمدنِ عرب" میں بیان کیا ہے کہ۔

"عربوں نے علوم ریاضیہ کو بہت رواج دیا۔ انہوں نے جبر و مقابلہ میں بہت ترقی کی حتیٰ کہ یہ کہا جاتا ہے کہ اس علم کے موجد عرب ہیں۔"[۲]

"علومِ عرب" میں جرجی زیدان عیسائی مورخ جبر و مقابلہ ہی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے

"اہلِ یورپ نے اپنی آخری اور موجودہ ترقی میں جبر و مقابلہ بالکل عرب سے لیا۔"[۳]

موسیو گستاولی بان نے آلہ "قطب نما" (COMPASS) پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

"اہلِ عرب بڑے جہاز راں تھے۔ اہلِ چین سے ان کے تعلقات تھے۔ دریائی سفر میں

---

[۱] MARGOLIOUTH: EARLY DEVELOPMENT OF MOHAMMADANISM P.244.

[۲] M. GUSTAV LE BON: TAMADDUN-E-ARAB P. 417.

[۳] جرجی زیدان۔ علوم عرب۔ ص ۲۲۶۔

قطب نما کا استعمال کرتے تھے[۱] اس کے ساتھ یہ بھی الفاظ ہیں:" عربوں کا اثر مغرب کی زمین پر بھی اتنا ہی ہوا جتنا کہ مشرق پر ہوا"[۲]

پروفیسر رینالڈ نکلسن (R. A. Nicholson) نے لکھا ہے: "مسلمانوں نے مختلف شعبہ جاتِ علوم میں قیمتی اضافہ کئے"[۳]

طبی تحقیقات میں مارگولیتھ کی شہادت یہ ہے کہ "مسلمانوں کے طب کا اثر یورپ میں مدتِ دراز تک قایم رہا اور سترھویں صدی تک طب کے لئے عربی زبان کی تعلیم لازمی امر سمجھی جاتی تھی۔ محمد بن زکریا رازی طبیب الاسلام اور ابن سینا کی تصنیفات سے اہلِ یورپ آج تک آشنا ہیں"[۴]

ڈاکٹر ڈریپر (DR. DRAPER) نے علم کیمیا کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے "مسلمانوں نے تیزابوں کی ایجاد کی اور سائنٹفک نقطۂ خیال سے علمِ کیمیا کی صحیح بنیاد ڈالی"[۵]

مورخ گبن (GIBBON) نے علم کیمیا ہی کے سلسلہ میں لکھا ہے: "علمِ کیمیا اپنے ارتقاء اور اصلیت کے لئے اہلِ عرب کی سعی و کوشش کا رہینِ منت ہے۔ انھوں نے سب سے پہلے تقطیر کے لئے قرع الانبیق ایجاد کیا"[۶]

ترجمہ اور فلسفۂ یونان سے متعلق جرجی زیدان عیسائی مورخ نے لکھا ہے: "قدیم اہلِ یونان کی تقریباً تمام تصانیف جو دست بردِ زمانہ سے تلف ہو جانے کے قریب تھیں مسلمانوں نے ان کو اپنی زبانوں میں منتقل کر لیا اور اپنا بنا لیا۔ انہی کی کوششوں سے فلسفۂ یونان کا نام پھر زندہ ہوا"[۷]

---

[۱] M. GUSTAV LE BON: TAMADDUN-E-ARAB P. 417
[۲] DO. DO- P. 513.
[۳] R. A. NICHOLSON: A LITERARY HISTORY OF ARABS. P. 359.
[۴] M. GUSTAV LE BON: TAMADDUN-E-ARAB P. 243.
[۵] DRAPER: ANTI LECTURAL DEVELOPMENT OF EUROPE PART I
[۶] GIBBON: FALL OF THE ROMAN EMPIRE. PART V.
[۷] گبن۔ زوالِ روما۔ حالاتِ بغداد۔

اس بیان سے میرا مطلب یہ ہے کہ یہ جملہ علوم و فنون پانچویں صدی ہجری میں یعنی امام غزالی کے زمانے میں رائج تھے جس کی تفصیل یہ ہے۔

(۱۲)
امام غزالی کے عہد کے رائج علوم و فنون

۱۔ دینی علوم :۔ تفسیر۔ اصولِ تفسیر۔ حدیث۔ اصولِ حدیث۔ فقہ۔ اصولِ فقہ۔ عقائد و کلام۔ علم الاخلاق اور تصوف۔

۲۔ فلسفہ :۔ منطق۔ فلسفہ و حکمت۔ علم الخلاف۔ علم الجدل اور مناظرہ۔

۳۔ ادبیات :۔ عربی و فارسی ادب۔ علم الصرف والنحو والاشتقاق۔ عروض و بلاغت۔ شعر و سخن۔

۴۔ سیاسیات :۔

۵۔ ریاضیات :۔ معدنیات۔ علمِ طبقات الارض۔

۶۔ ارضیات :۔

۷۔ طبیعیات و کیمیا۔

۸۔ نباتیات :۔

۹۔ حیوانیات :۔

۱۰۔ طب :۔ علمِ تشریح الابدان۔ علم العلاج۔ علم منافع الاعضا۔ علم الادویہ وغیرہ۔

۱۱۔ فلکیات :۔ علمِ ہیئت و علم النجوم۔

۱۲۔ فنونِ لطیفہ :۔ خطاطی۔ خوش نویسی اور نقشہ کشی وغیرہ۔

ان کے علاوہ اور بھی منقول و معقول علوم کے خاطر خواہ انتظامات تھے۔ کتابوں کی تالیف و تصنیف عام تھی۔ جو کتابیں تصنیف ہوتی تھیں ان کی نقلیں تیار کی جاتی تھیں۔ لکھنے والوں کی تعداد بہت تھی اور کتب فروشوں کی بڑی قدر کی جاتی تھی۔ علم کی تحصیل و تحقیق اور ہر نئی ایجاد کے لئے لوگ دور دور کے سفر کرتے تھے۔ اس زمانہ میں دفتر عربی زبان میں تھا۔ عمید کندری نے فارسی میں بدل دیا تھا۔ ادبیات کی ترقی کے ساتھ ساتھ خوش نویسی

اور خطاطی شہزادوں۔ امیرزادوں اور عامۃ الناس سب ہی کو سکھائی جاتی تھی۔ چونکہ دفتر کے لئے خوش نویسی لازمی تھی، اس لئے اکثر لوگ اپنی اپنی اولاد کو معاش کی راہ کھلنے کے لئے کثرت سے خوش نویسی سکھاتے تھے۔ اس زمانے کی اسلامی درسگاہوں کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ مسلمانوں کے علاوہ آج کل کے مستشرقین کی طرح یہودی و مجوسی وغیرہ بھی عربی اور دینِ اسلام کی تعلیم حاصل کرتے تھے۔ دنیا کے دور دست مقامات سے علماء آتے تھے اور مدرسے کے مہمان رہ کر علمی تحقیقات میں مصروف رہتے تھے۔ ان میں سے ایک شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی اخیرِ چھٹی صدی ہجری کے طالب علم ہیں جنھوں نے نظامیہ بغداد کے وظیفہ سے تعلیم پائی تھی۔ نظامیہ بغداد کی عظمت و کمال کے لئے یہ ایک نام کافی ہے۔ مورخ گبن لکھتے ہیں کہ "مختلف اوقات میں نظامیہ بغداد سے چھ سو طلبا ہر درجہ کے کامیاب ہو کر نکلتے تھے جن میں امراء۔ اہلِ حرفہ۔ سب کے لڑکے شامل تھے۔ علم کی تحصیل سے فارغ ہونے کے بعد قضاۃ۔ احتساب اور افتاء کے خدمات حاصل کرنے میں تعلیم یافتہ کامیاب رہتے تھے سرکاری اعلیٰ خدمات کے لئے نظامیہ بغداد کا اعلیٰ تعلیم یافتہ سب سے بڑھ کر مستحق قرار پاتا تھا۔ دیوانی عدالتیں اور سیاسی محکمے فقہا اور قضاۃ کے ہاتھ میں تھے۔ تعلیم یافتہ کا بڑا احترام کیا جاتا تھا۔ علماء کی سفارشیں بالعموم منظور ہوتی تھیں۔ نظامیہ بغداد وسط آٹھویں صدی ہجری (چودھویں صدی عیسوی) تک قایم رہا اور اس تین سو اسی[۳۸۰] برس کی مدت میں جیسے نامور شاگرد نظامیہ نے پیدا کئے وہ اس کے اعزاز۔ شہرت اور بقائے دوام کے لئے کافی ہے۔ غرض اس زمانے میں تمام ممالک اسلامی میں علوم و فنون کے دریا بہہ رہے تھے چھٹی صدی ہجری کے ختم ہونے تک تمام دنیائے اسلام میں علوم کی روشنی پھیل گئی تھی اور اعلیٰ علمی ماحول نے اس عہد کے مسلمانوں کو ایک زندہ قوم بنا دیا تھا۔"

خلاصہ [۱۳] | خلاصہ یہ کہ پانچویں صدی ہجری کے اواخر تک دنیا کا کوئی گوشہ ایسا باقی نہ رہا تھا

جس میں مسلمان ہوں اور وہاں مدارس نہ ہوں۔ حجاز، شام، فلسطین، یمن، مصر، اندلس، ایران، خراسان، کابل، مراکش، سسلی، ہرات، نیشاپور، بغداد، اصفہان، طوس، قیروان، سندھ اور ہندوستان وغیرہ ملک کے شہر اور قصبے تو درکنار ایک ایک قریہ اور گاؤں مکتبوں اور درسگاہوں سے معمور نظر آتا تھا اور قصبات و دیہات تک میں مدارس کا جال بچھا ہوا تھا۔ گھر گھر علم سے بھرے تھے مسجدیں اور خانقاہیں ہر وقت اہل علم کی آوازوں سے گونج رہی تھیں اور ممالک اسلامیہ کے ذرہ ذرہ سے علم و فضل کا دریا ابل رہا تھا

طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم[1] علم کا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔

اس رشد و ہدایت نے کہ علم کو حاصل کرنا فرض ہے حصول علم کا عام ذوق پیدا کر دیا تھا اور پانچویں صدی ہجری کا زمانہ، امام غزالی کا زمانہ، تعلیم کے اوج شباب کا زمانہ تھا۔

---

[1] امام غزالی احیاء العلوم ج ۱ ص ۰ الباب الثانی، الخطیب تبریزی ولی الدین مشکوٰۃ شریف ص۱۵۔

پانچواں باب

امام غزالی کا دینی ماحول

۱۔ مسلمانوں میں اختلاف کی ابتدا مسئلۂ قدرت سے ہوئی۔ ۷۵

۲۔ معتزلہ کی کمان چڑھنے کے اسباب۔ ۷۶

۳۔ فلسفۂ الہیات اور ذات و صفات کی بحثیں۔ ۷۶

۴۔ بنو عباس کے عہد میں مذہبی آزادی اور اس کے نتائج۔ ۷۷

۵۔ فلسفہ کی ترنگ میں صانعِ مطلق کا انکار۔ ۷۸

۶۔ تعلیم یافتہ طبقہ کی رَو علمائے سلف کے خلاف۔ ۷۹

۷۔ علمائے وقت کے بارے میں امام غزالی کے تاثرات۔ ۸۰

۸۔ امام کا مقصد۔ ۸۱

امام غزالی کا دینی ماحول

(۱)

مسلمانوں میں اختلاف کی ابتداء مسئلہ قدرت سے ہوئی

سیاسی اختلاف کے بعد مسلمانوں میں اعتقادی اختلاف کی ابتداء مسئلہ قدر سے ہوئی۔ صحیح مسلم میں ہے کہ:

اوّلُ مَن قالَ فی القدر بالبصرۃ مَعبدٌ الجُہنی[1] — سب سے پہلے قدر کے مسئلہ پر بصرہ میں معبد جُہنی نے گفتگو کا آغاز کیا۔

یہ وہ زمانہ تھا کہ ابھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں کی کافی تعداد زندہ تھی۔ یہ حضرات حضرتِ معلمِ کتاب صلعم کے براہِ راست شاگرد تھے۔ سب سے زیادہ دعوتِ حق، مرضیٔ رب، منشاءِ رسالت اور مزاجِ اسلامی کو سمجھتے تھے۔ لیکن اس کے بعد اسلام کی دینی تاریخ کا یہ بھی ایک سخت المناک باب ہے کہ مسلمانوں نے عقائد و نظریات تو قرآن سے لے لئے مگر ان کی صداقتوں پر دلائل مہیا کرنے کے لئے وہ یونانی فلسفہ کے اس بیابان میں جا دوڑے جہاں ابہام و تذبذب اور دماغوں کی خارزار ژولیدگیوں کے سوا کچھ نہ تھا جس کی تفصیل یہ ہے کہ عباسیوں کے عہد میں جب یونانی اور سریانی کتابوں کے ترجمے ہوئے[2] عجمی ملکوں اور پرانے مذہبوں کے فلاسفہ اور متکلمین جن میں سے ایک اچھی خاصی جماعت

---

[1] مسلم۔ جلد ۱ ص ۱۲۰۔

[2] محمد ظریف۔ اسلام اور عقلیات۔ ص ۵۵۔

حلقہ بگوش اسلام ہو چکی تھی مگر اسلامی تربیت سے محروم تھی۔ دوسرے مذہب کے فلسفی و متکلمین سے اختلاط ہوا تو امت کا وہ گروہ جو اس سے جلد متاثر ہونے کی قابلیت رکھتا تھا متاثر ہو گیا یعنی وہ گروہ جس میں ذہانت تو تھی مگر ان کے علم میں گہرائی اور پختگی آنے نہ پائی تھی اور مزاج میں عمر کے تقاضے سے ابھی حدت تھی اعجلت اور اُن کی افتادِ طبیعت سطحی باتوں کے قبول کرنے پر آمادہ رہتی تھی۔ ایسے لوگ اس طرزِ فکر و طریقۂ بحث سے متاثر ہوئے۔ غلو کی خواہش ان کو اس کے لئے بے چین کرتی رہتی تھی کہ اپنی باتیں جلد دوسروں کو پہنچائیں اور ان کو اپنا ہم خیال و ہم نوا بنائیں۔ اس لئے اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کی وہ باتیں جن کی دعوت نہ قرآن نے دی تھی اور نہ اسوۂ حسنہ میں ان پر زور تھا۔ نہ دین ہی کے لئے وہ فائدہ رساں تھے اور نہ دنیاوی معاملات میں ان کے علم سے کوئی سہولت پیدا ہوتی تھی ایسے مباحث مثلاً خالق و مخلوق کے تعلق کی نوعیت۔ کلامِ الٰہی۔ رویتِ باری۔ عدل کا مسئلہ۔ جبر و اختیار۔ تقدیر ان مسائل کا بڑا چرچا ہو گیا۔ جس سے نہ صرف امت کی وحدت پارہ پارہ ہوئی بلکہ مسلمانوں کی قوتِ عمل کے لئے بڑی ہی ضرر رساں ثابت ہوئی "دینی فلسفیوں" کے اس گروہ کی امامت معتزلہ کر رہے تھے،

(۲) معتزلہ کی کمان چڑھنے کے اسباب

جو اپنے وقت کے روشن خیال عالم اور پرجوش متکلم تھے۔ انھوں نے علمی بحثوں کو کفر و ایمان کا معیار بنا دیا اور اپنی ساری ذہانتوں کو ان مباحث پر لگا دیا جن کے مقابلہ میں محدثین اور فقہا کا گروہ تھا۔ جو ان مسائل میں سلف کے مسلک کا قائل تھا اور ان موشگافیوں کو مضر اور ان تعبیرات کو غلط سمجھتا تھا۔

ہارون الرشید کے دورِ خلافت تک معتزلہ کو عروج حاصل نہیں ہوا۔

(۳) فلسفۂ الٰہیات اور ذات و صفات کی بحثیں

دوسری صدی کی ابتدا میں مسلمانوں کا تعارف یونانی فلسفہ سے ہوا۔ یہ فلسفہ محض چند خیالات و قیاسات کا مجموعہ اور اصطلاحات و الفاظ کا ایک طلسم تھا جس کے پیچھے کوئی حقیقت و اصلیت نہ تھی۔ خاص

تصورات جو محدود الفاظ ہی میں ادا کئے جا سکتے ہیں وہ لامحدود ذات کی حقیقت کا آئینہ بن سکتے ہیں اور نہ اس کی صفات کا احاطہ کر سکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ہستی، اس کی ذات وصفات کا مسئلہ کیمیاوی طرز کی تحلیل و تجزیہ اور علمی موشگافیوں اور قیاس آرائیوں کا میدان نہ تھا۔ اس معاملہ میں انسانوں کے پاس وہ ابتدائی علوم ہی نہ تھے اور نہ ذاتی تجربے جن کی بنیاد پر بحث و قیاس کی عمارت قائم کی جا سکے اور ہم اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کو بیان کر سکیں۔ ہاں صرف انبیاء علیہم السلام کی وحی اور ان کی اطلاع ہی سے صحیح معرفت اور اس کی صفات بیان کرنے کا طریقہ معلوم ہو سکتا ہے۔ اس ذریعہ علم سے جو معلوم ہو وہ تو حقیقت ہے اور اس پر بس کرنا عقل کی پختگی اور فہم کی بالغ نظری ہے۔ قرآن و حدیث نے ان کو یہ لاریبی علم (SELF EVIDENT KNOWLEDGE) دے دیا تھا۔ ان کو اس بے حاصل شغل (الہیاتی مباحث و فلسفہ) کی مطلق ضرورت نہ تھی۔

صحابہ کرام، تابعین، ائمہ دین اور محدثین اس مسلک پر قائم تھے اور مسلمانوں کی ساری توجہ اسلام کی دعوت، فتح و جہاد اور زندگی کے عملی مسائل اور مفید علوم کی تدوین میں مصروف تھی۔

(۴) بنو عباس کے عہد میں مذہبی آزادی اور اس کے نتائج

مامون کے زمانہ میں جو یونانی فلسفہ اور عقلیت (RATIONALISM) سے مرعوب تھا اور مخصوص تربیت کی وجہ سے اس کی دماغی ساخت معتزلہ سے ملتی جلتی تھی معتزلہ کو عروج حاصل ہوا اور قاضی ابن دواد کی بدولت جو سلطنت عباسیہ کا قاضی القضاۃ ہو گیا تھا اور معتزلہ کے افکار و آراء کا پُرجوش داعی اور مبلغ تھا اس کی بدولت اعتزال نے حکومت وقت کی سرپرستی و حمایت حاصل کی۔ مامون میں خود دعوت کی روح اور ایک داعی کا جوش تھا اور اس میں ذہین نوجوان کی عجلت پسندی اور مطلق العنان فرماں روا کی ضد (راج ہٹ) دونوں جمع تھیں۔ اس کے دربار اور مزاج پر معتزلہ حاوی تھے۔ اس طرح رفتہ رفتہ یہ خیالات ترقی کرتے گئے۔

اب امام غزالی کے زمانے کا حال پیش کرتا ہوں۔

بنو عباس کے عہد میں مذہبی آزادی کے سبب ہر شخص دینی اور مذہبی معاملہ میں بالکل آزاد تھا۔ اس وجہ سے امام غزالی کے زمانہ میں بغداد دنیا بھر کے عقائد اور خیالات کا دنگل ARENA بنا ہوا تھا۔[1] ہر شخص دینی اور مذہبی معاملے میں بالکل آزاد تھا۔ شیعہ۔ سنی۔ معتزلی۔ اشاعرہ۔ زندیق ملحد۔ مجوسی۔ یہودی۔ عیسائی۔ ظاہری اور باطنی وغیرہ بغداد ہی کے دنگل میں باہمی مناظرے کرتے تھے اور مذہبی لڑائیاں لڑتے تھے اور کوئی شخص از روئے قانون ان پر معترض نہیں ہو سکتا تھا۔ مذہبی فرقوں کا شمار اگرچہ بیسیوں سے زیادہ تھا لیکن بہ لحاظ غلبہ اسلامی دنیا تین فرقوں میں بٹی ہوئی تھی (۱) اشاعرہ (۲) معتزلہ (۳) باطنیہ۔ اشاعرہ اور حنبلی (یہ دونوں اہلِ سنت والجماعت تھے)

یہ سب ایک دوسرے کو گمراہ اور مرتد بتاتے تھے۔ عقیدے کے لحاظ سے حنبلی مذہب سلطنت کا مذہب تھا۔[2] مصر میں باطنیہ اور اشعری مذہب خراسان اور غزنی کا شاہی مذہب تھا۔ زنادقہ اور باطنی مذہب ہر شہر اور بستی میں پھیل رہا تھا۔

۵) فلسفہ کی ترنگ میں صانعِ مطلق سے انکار

فلسفہ کی ترنگ میں صانعِ مطلق کا انکار یعنی نماز۔ روزہ۔ حج۔ زکوٰۃ۔ سب کو بالائے طاق رکھ دیا گیا تھا۔ آخرت کی زندگی کا تصور فلسفہ کی ترقی سے بہت مضمحل ہو گیا تھا۔ اسلام کے بنیادی عقیدوں کی تشریح کچھ اس طرح کی جایا کرتی تھی کہ اس زمانے کے مسلمان پچھلے مسلمانوں سے بہت بدل گئے تھے صحیح اسلامی عقیدوں کو بہت لوگ بھول چکے تھے۔ اسلامی سیرت اور اخلاق کی وہ حالت باقی نہیں رہی تھی جو قرونِ اولیٰ میں تھی۔ رسم و رواج نے اس زمانے کے لوگوں کو جس قالب میں ڈھال دیا تھا وہی مذہب سمجھا جاتا تھا۔ تقلید کا تسلط عام تھا۔ عقلی اور نقلی ہر دو علوم میں تقلید کی یہی حالت تھی۔ وہ لوگ جو افلاطون۔ ارسطو۔ ابن سینا اور فارابی کی ہمسری کا

---

[1] R.A. NICHOLSON: A LITERARY HISTORY OF THE ARABS. P. 261

[2] الیافعی۔ مرآۃ الجنان ج ۹ ص ۱۷۸۔

دعویٰ کرسکتے تھے وہ بھی یونانی فلسفے کو یقینی اور قطعی سمجھتے تھے۔ سلجوقیوں کے اثر سے نیشاپور میں
اشعریوں کے سوا دوسرے مذہب کے چرچے کم تھے۔

ابوالحسن اشعری سنہ ۲۶۰ھ تا ۳۲۴ھ کے عقیدے سے ذرہ برابر انحراف جرم تھا۔ محمد بن احمد پورے پچیس سال اپنے گھر سے معتزلی ہونے کی وجہ سے باہر نہ نکل سکا۔ مستظہر باللہ سنہ ۴۸۷ھ تا ۵۱۲ھ کے زمانہ میں فرقہ باطنیہ نے زور پکڑا تو مستظہر کے حکم سے امام غزالی نے باطنیہ کی رد میں مستظہری لکھی۔[۱] اس زمانہ میں سلاطین خود فقیہہ اور مجتہد نہیں ہوا کرتے تھے۔ ان کو علماء، فقہاء اور مجتہدین کی ضرورت پڑتی تھی۔ علماء اپنی احتیاج کی وجہ سے بادشاہوں اور امراء تک پہونچتے تھے۔ تعلیم یافتہ طبقے کے لوگ اپنے کو عالم باور کراکر بڑا رسوخ حاصل کرلیتے تھے۔ کبھی کبھی کوئی عالم حکومت کی کرسی پر آجاتا تھا یا اہل اقتدار ان سے ربط رکھا کرتے تھے۔ علامہ ابواسحاق شیرازی اور امام الحرمین استاذ الکل سمجھے جاتے تھے۔ نظام الملک طوسی نے تمام ملک سے اپنی نیک نامی کا محضر لکھوایا تھا۔ علامہ ابواسحاق شیرازی کو بھی محضر پر یہ عبارت لکھنی پڑی کہ "نظام الملک اور لوگوں سے اچھا ہے"۔

امام الحرمین نے بادشاہ کے حکم کے خلاف یہ اعلان کر دیا کہ "ملک شاہ کا حکم غلط ہے"۔ ملک شاہ نے بھی اس کے ساتھ ہی یہ اعلان کرا دیا کہ امام الحرمین کا یہ حکم صحیح ہے اور میرا حکم غلط ہے۔ کچھ علماء ضرور مقدس تھے اور آخرت کی خیر مطلوب بنا کر دین اور ملک کی خدمت انجام دیتے تھے لیکن تعلیم یافتہ طبقہ کی اکثریت ایسی نہ تھی۔

(۲) تعلیم یافتہ طبقہ علمائے سلف کے خلاف

تعلیم یافتہ علمائے سلف کے برخلاف سلاطین کے پاس صرف اپنی ذاتی اغراض و مقاصد کیلئے جایا کرتے تھے۔

---

[۱] امام غزالی۔ المنقذ من الضلال۔ ص ۱۸-۲۴۔ اس کتاب کے علاوہ اس موضوع پر حجۃ الحق۔ مفصل الخلاف۔ قاصم الباطنیہ۔ ان تین کتابوں کا تذکرہ امام غزالی نے جواہر القرآن میں کیا ہے۔ اسی موضوع پر اور دو کتابیں فضائح الاباحیہ اور مواہم الباطنیہ ہیں۔

ان کو خوش رکھنے کے لئے شرعی حیلے "ڈھونڈ ڈھونڈ" کر نکالتے تھے اور ان کی مدح سرائی میں قصیدے نظم کرتے تھے اور جو کبھی کبھی علمائے سلف کی طرح آزادانہ وعظ و پند کرتے ان کا مقصود یہ ہوتا تھا کہ سلاطین کے دلوں پر اس طرح حق گوئی اور بے غرضی کا سکہ بادشاہوں اور عوام کے دل و دماغ پر بیٹھ جائیں۔ بعض دنیا کی خاطر وہ تحقیق علمِ فقہ اور تحصیلِ علوم پر ٹوٹ پڑتے تھے۔ اسی طرح آہستہ آہستہ یہ تعلیم یافتہ عوام اور بادشاہوں کے مطلوب نہیں بلکہ ان کی دولت کے طالب بن کر رہ گئے تھے۔ علم کی قوت سے عہدوں پر فائز ہو جاتے تھے۔ سلاطین اور امراء نے ان کو اپنا وظیفہ خوار بنا لیا تھا۔ وظیفہ خواری نے اس طبقہ کی زبانیں بند کر دی تھیں۔ سلاطین کے جور و ظلم و تعدّی کو تعلیم یافتہ طبقہ اپنی آنکھوں سے دیکھتا تھا اور زبان تک نہیں ہلاتا تھا۔ برکیارق اور محمد میں مدت تک خونریز لڑائیاں ہوئیں[1]۔ ہزاروں جانیں ضائع ہو گئیں لیکن تعلیم یافتہ طبقہ اس خیال سے چپ بیٹھے تماشا دیکھتا رہا کہ جو اہلِ اقتدار اور امراء اس لڑائی میں حصہ لے رہے ہیں وہ ان دخل اندازیوں کو بُرا سمجھیں گے اور ناخوش ہوں گے۔ یہ خیالات امام غزالی کے زمانے میں گھر گھر پھیل گئے تھے۔ اس تعلیم یافتہ طبقہ کا وقت درباریوں میں صرف ہوتا تھا۔ اس تعلیم یافتہ طبقہ کے لوگ امراء سے زیادہ دادِ عیش پسندی دیتے۔ اس طبقہ میں بعض حضرات کی بڑی شان تھی۔ جب نکلتے تو موکبِ خاص میں نکلتے۔ آگے آگے ننگی تلواریں سر پر غاشیہ اور خچر کے گلے میں طلائی طوق۔ اس تعلیم یافتہ طبقہ کی برائیوں کا اثر بادشاہوں۔ امیروں اور عام لوگوں میں پھیلتا جا رہا تھا۔

(۱) علمائے وقت کے بارے میں امام غزالی کے تاثرات

امام غزالی احیاء العلوم کے دیباچہ کے شروع ہی میں لکھتے ہیں کہ "علماء سے زمانہ خالی ہو چکا۔ شیطان سر چڑھا ہوا ہے۔

[1]. LENE POOLE: MOHAMMADAN DYNASTIES, P. 152

سرکشی نے تعلیم یافتہ طبقہ کو سیدھی راہ سے ہٹا دیا ہے۔ بھلائیاں برائیاں اور برائیاں بھلائیاں نظر آتی ہیں۔ علم دین مٹ گیا۔ ہدایت کے میناروں کی روشنی بجھ گئی۔ قانون اور عدالت کے سوا علم دین اور کچھ نہیں تھا۔ تعلیم یافتہ طبقہ دنیا کی لذتوں میں پھنسا ہوا ہے اور حرام نعمتوں کا شکار کرنے میں مصروف ہے۔[۱]

امام کا مقصد

امام کا مقصد یہ ہے کہ علماء کو چاہئے کہ وہ آلودگیوں سے پاک ہو کر کتاب و سنت کی فطری تعلیم کا اتباع کریں تو ان کو امن و سکون کی زندگی نصیب ہو۔

فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّيْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ؏[۲]	یقیناً تمھارے پاس میری ہدایت آئے گی جو میری ہدایت کے مطابق زندگی گذارے گا اس کو بے خوف بے حزن حیات عطا ہوگی۔

اور

اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ؏[۳]	اللہ اور اللہ کے رسول کا کہنا مانو کہ اللہ کی رحمت کے مستحق قرار پاؤ۔

کی تعمیل میں صحابۂ کرامؓ نے قرآنی نصب العین کی جس جاں بازی سے پیروی کی اس کے نہ مٹنے والے دائمی نقشے صفحاتِ تاریخ پر آج تک ثبت ہیں۔ صحابۂ کرامؓ کے پاس صحیح دین کتاب اللہ اور اسوۂ حسنہ پر عمل پیرا ہو جانا تھا۔[۴] اس کے برخلاف امام غزالی کے زمانے میں دست برد زمانہ نے عوام کے ساتھ ساتھ علماء کی بھی دینی زندگیوں میں مصنوعی اندیشیوں اور آلائشوں کو شریک کر دیا تھا۔ امام صاحب فرماتے ہیں۔

مُخَرِّبٌ لِلدُّنْيَا وَلَا وَلِلدِّيْنِ ؏[۵]	دین دنیا دونوں کو برباد کرنے والا ہے۔

---

[۱] امام غزالی۔ احیاء العلوم دیباچہ ص ۲ مطبع المخص نول کشور سنہ ۱۲۹۰ھ۔
[۲] سورۂ بقرہ۔ پ ۱ ع ۴۔
[۳] سورۂ آل عمران۔ پ ۴ ع ۱۴۔
[۴] سرسید احمد خاں۔ تہذیب الاخلاق ص ۵۲۔
[۵] امام غزالی۔ احیاء العلوم۔ ج ۲، ص ۵۵، س ۲۴۔

یعنی شریعت سے بے تعلقی نہ صرف دنیا ہی کی تباہی کا سبب ہوگی بلکہ دنیا جب تباہ ہو جائے گی تو وہ دین کی تباہی پر بھی بالواسطہ منتج ہوگی اور اس طرح نزولِ قرآن کا اصل مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔

چھٹا باب

امام غزالی کا فکری ماحول

۱۔ تمہید۔ ۸۵

۲۔ علم کلام کی مختصر تاریخ۔ ۸۶

۳۔ علم کلام کے مقصود و حاصل پر امام غزالی کی تنقید۔ ۸۸

۴۔ غزالی کی تحقیق میں فلسفہ کا حاصل۔ ۸۹

۵۔ فلسفیوں کے فرقے۔ ۸۹

الف۔ دہریین ب۔ طبعیین ج۔ الٰہیین۔

۶۔ حکما اور فلاسفہ کے علوم و فنون پر امام غزالی کی تنقیح۔ ۹۱

الف۔ ریاضیات۔ ب۔ منطقیات۔ ج۔ طبیعیات۔

د۔ الٰہیات۔ ہ۔ سیاسیات۔ و۔ اخلاقیات۔

۷۔ امام غزالی کی باطنیت پر تنقید۔ ۹۶

۸۔ غزالی کا پسندیدہ ماحول۔ ۹۷

۹۔ امام غزالی کی تصوف کی طرف توجہ۔ ۹۹

چھٹا باب

امام غزالی کا فکری ماحول

(۱) تمہید

امام غزالی کی قدر و قیمت کا اندازہ ان کے طریقِ فکر، ان کی علمی جد و جہد اور ان کے فکری پس منظر سے واقفیت پر موقوف ہے۔ یہ نہ ہو تو ان کی مجددانہ حیثیت اور ان کا درجہ متعین کرنا بڑا ہی مشکل امر ہے۔ اسی ناواقفیت نے غزالی کے اکثر پڑھنے والوں کو ان کے پیام کی روح تک پہنچنے سے روکا۔

قدرت نے انسان کو کمال درجہ صلاحیتوں کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ حکمائے یورپ میں افلاطون (PLATO)، گوئٹے (GOETHE)، آئن سٹائن (EINSTEIN)، ڈاروِن (DARWIN)، ہیگل (HEGEL)، نیٹشے (NIETZSEHE) اور برگساں (BERGSON) وغیرہ اور ایشیا کے مفکرین میں امام غزالی، امام رازی، محی الدین ابن عربی اور مولانائے روم کی فکر و نظر اور ان کی رفعت و بلندی سے کون واقف نہیں۔

فکر و شعور (CONSCIOUSNESS) کی قوت میں کس کو شک ہو سکتا ہے۔ علم کی ترقی قوتِ تسخیر کی ترقی ہے۔ انسان میں علم کی ترقی سے حرکتِ ارادی اور اس میں اضافہ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قدرت نے انسان کو ذی شعور اور صاحبِ اختیار بنایا ہے تاکہ وہ سوچ سمجھ کر اپنی مرضی اور ارادے سے اپنے افعال و اعمال کو خدا کی ہدایتوں کے مطابق بنائے۔ جو انسان دوسروں سے مرعوب ہو کر دوسروں کی کورانہ پیروی کرتے ہیں، درجۂ حیات میں وہ اس مخلوق سے کم تر رہیں گے جس نے خداداد بصیرت سے کام لے کر اپنے ارادہ کو خدا کی

ہدایت کے مطابق ڈھال لیا ہو۔ بصیرت سے کام لینا انسانیت کی ترقی ہے۔ فکر و قیاس کو ختم کر دینا ایک قسم کا جمود ہے جس سے انسانیت کا درجہ کم ہو جاتا ہے۔ شعور ہی سے انسان اپنی قوت سے کام لے کر کام کرتا ہے۔ جب زندگی میں نت نئے مسائل رونما ہوتے ہیں تو انسان کو سوچ پیدا ہوتی ہے۔ اس کے بعد افکار میں انقلاب پیدا ہوتا ہے جس سے نئے عمل کا میدان سامنے آتا ہے۔ ایسا ہی معاملہ غزالی کو اس وقت پیش آیا جب کہ انھوں نے اپنے زمانے کے مختلف مسلکوں اور طریقوں کی تحقیق اور ان کی تفصیل دریافت کی۔ ان کے چاروں طرف فلسفی، متکلم، باطنی اور صوفیا کا ہجوم تھا۔[1]

تشکیک و ارتیاب کی نہریں امام غزالی کے دل میں اٹھنی شروع ہوئیں۔[2] جس سے نئے سوالات ابھرے اور ان کے لئے یہ تصفیہ کرنا مشکل ہو گیا کہ ان میں سے کون سا جواب حق ہے۔ وہ کون سا امر حق ہے جو مختلف لوگوں کے اقوال و اعمال میں قدرِ مشترک ہے۔ خود ان کا ابتدائی دور تو فقہ و کلام دونوں میں تقلید کا تھا۔ دوسرے دور میں متکلمین اور فلاسفہ کے اقوال پر تنقید کی۔ اس سلسلہ میں فرقۂ تعلیمیہ کے مبادیات کا مطالعہ شروع کیا۔ غزالی نے ان تمام حالات کا کس طرح جائزہ لیا۔ ان پر کیا تنقید کی۔ فلاسفہ میں کیا خامیاں دیکھیں۔ مروجہ علوم و فنون سے ہٹ کر آخر میں صوفیاء کے مسلک کو کیوں اختیار کیا۔ کن کن مشاہدات و تاثرات سے دوچار ہوئے، اس کی تفصیل آئندہ مبحث "غزالی کا پسندیدہ ماحول" میں پیش کی جاتی ہے جس کے مطالعہ سے یہ واضح ہوگا کہ اس جدید فکر و اجتہاد کے ساتھ ہی غزالی کے لئے نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔

(۲) علم کلام کی مختصر تاریخ

غزالی نے دیکھا کہ زمانے میں جو لوگ حق کی تحقیق میں آگے آگے تھے ان کا چار گروہوں سے تعلق تھا۔

۱۔ متکلمین۔ اسلام نے جن حقیقتوں کی نشان دہی کی ہے اسے قبول و اختیار کرنے کے بعد

---

[1] غزالی۔ المنقذ من الضلال ص ۳ ۔ طبع بالمطبعۃ الاعلامیہ۔ بمصر القاہرۃ سنہ ۱۳۰۳ھ۔
[2] غزالی۔ المنقذ من الضلال ص ۴۔

بجز عقلی دلیلوں سے ان کی تحقیق میں مصروف رہتے تھے۔ یا زیادہ صحیح تعبیر یہ کہ اسلامی حقائق کی رائج اصطلاحوں میں عوام کی تسلی و تشفی کی وہ کوشش کرتے تھے۔

۲- باطنیہ:- یہ بھی مسلمان ہونے کے مدعی تھے مگر ان کے افکار و اعمال عامۃ المسلمین سے ہٹ کر ہوا کرتے تھے۔ یہ لوگ سمجھتے تھے کہ صرف امامِ معصوم ہی سے انوار و معارف کا اکتساب ممکن ہے۔ یہ جماعت اصحابُ التعلیم کے نام سے موسوم تھی یعنی علم و حقیقت کے حصول یقین کا ذریعہ ان کے پاس صرف امامِ معصوم یا اس کے نائب کی تعلیم تھی۔

۳- فلسفی:- اس میں مختلف مذہب کے لوگ ہوتے۔ گو یہ کسی مذہب کی طرف منسوب ہوا کرتے تھے مگر کسی مذہب کے پابند کم ہوا کرتے تھے۔ ان کا دعویٰ ضرور ہوا کرتا تھا کہ صرف دلیل و برہان کے آگے سر ٹیکنے کو ہم یقین جانتے ہیں۔

۴- صوفیہ:- اسلام قبول و اختیار کرنے کے ساتھ اس کی پابندی کے ساتھ اپنی روحانی قوتوں کو اس قدر ترقی دیتے تھے کہ دل کی روشنی اور مشاہدہ اور مکاشفہ سے شے کی حقیقت کا ان پر انکشاف ہوتا تھا۔ ان کا دعویٰ تھا کہ وہ مقربانِ خاص ہیں[1]

اس قسم کے خیالات کے لوگ اب بھی موجود ہیں۔

غزالی نے ان چاروں جماعتوں کے عقائد کی پوری پوری چھان بین کی۔ حقیقت کی تلاش و جستجو کے جذبہ میں غزالی سب سے پہلے تقلید کی گرفت سے آزاد ہوئے اس لئے کہ تقلید کے ساتھ حقیقت کی تلاش جمع نہیں ہو سکتی۔[2]

غزالی کی تحقیقات نے ان کو جن نتائج تک پہنچایا وہ علی الترتیب درج ذیل ہیں۔

قرآن اور احادیث کے متشابہ العقیدہ کے حق میں اہلِ بدعت (INNOVATORS) نے ایسی ایسی بدعتیں اضافہ کر دی تھیں کہ جس سے اہلِ سنت والجماعت کے عقیدے کو

---

[1] غزالی- منقذ من الضلال ص ۵۔
[2] ایضاً۔

کوئی مناسبت نہیں تھی اس لئے متکلمین دین کی اصلی باتوں کی تائید کے لئے اس طرح متوجہ ہوئے کہ اہلِ بدعت کی تردید ترتیب و تہذیب کے ساتھ ہو جائے۔ اس کے لئے انھوں نے کتاب و سنت کے مقابلہ میں بدعت کی مدافعت کی۔ اہلِ بدعت کے ہر ہر اعتراض کا جواب دیا۔ اس طریقۂ دفاع، فکر و نظر، مباحثوں اور مناظروں سے علم الکلام ظہور میں آیا۔ علم الکلام کی یہ مختصر تاریخ ہے۔

۳۔ علم کلام کے مقصود و حاصل پر امام غزالی کی تنقید

متکلمین کے علم الکلام سے نفسِ فن کا مقصد تو پورا ہوا لیکن غزالی کا شک دور نہیں ہوا کیونکہ متکلمین کے طریقِ استدلال اور طریقِ بحث و مناظرہ میں یہ نقص تھا کہ وہ زیادہ تر ان ہی مقدمات و براہین پر اعتماد کرتے تھے جن کو ان کے مقابل پیش کرتے تھے۔ متکلمین، فلاسفہ کے جن مسلمات کو رد نہیں کر سکتے تھے۔ انھیں مسلمات کو مخالفین کے خلاف استعمال کرتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ متکلمین اجماعِ امت سے باہر ہونا نہیں چاہتے تھے اور تقلید کے سخت پابند تھے۔ گویا حول کے انکار و اثرات ان کو فلاسفہ کے مقدمات و مسلمات تسلیم کرنے پر مجبور کرتے تھے لیکن غزالی ضروریات (بدیہی باتوں) سے ہٹ کر کوئی چیز ماننے کیلئے تیار نہ تھے۔ متکلمین نے حقائقِ اشیاء (جوہر و اعراض، SUBSTANCE AND ACCIDENTS.) سے بحث کی تھی لیکن یہ بحثیں ان کے مبحث سے اصلاً خارج تھیں۔ اس لئے ان پر کما حقہٗ کامیابی کے ساتھ غور کرنے سے وہ قاصر تھے۔ اسی وجہ سے متکلمین کی کوششوں سے حیرت و ارتیاب کے بادل چھنٹ نہ سکے اور حقیقت نکھر کر سامنے نہ آسکی۔ متکلمین میں کوئی جدت نہیں تھی اور ان کی تحریریں تقلید سے خالی نہیں تھیں۔ متکلمین کی دلیلیں "اولیات و ضروریات" پر مبنی نہیں تھیں اور غزالی کا مقصد "واردات قلبی اور تاثرات ذاتی" بیان کرنا تھا۔ اس لئے وہ ان کے مقصد کے لئے قطعاً ناکافی تھی۔ متکلمین نے اپنی تحریروں میں جو کچھ بھی بیان کیا تھا وہ پیچ در پیچ، الجھا ہوا اور بعض جگہ متناقض تھا۔ متکلمین نے فکر و استدلال کے جن حربوں کو فلاسفہ کے خلاف استعمال کیا تھا وہ تو خود فلاسفہ ہی کے ایجاد کردہ

پیش کردہ تھے جن کو متکلمین نے فلاسفہ پر لوٹ دیا تھا۔ لہ

۵۔ غزالی کی تحقیق میں فلسفہ کا حاصل

فلسفہ سے فارغ ہو کر غزالی نے تنقیح فلسفہ پر اپنی فکر مرکوز کی فلسفہ کو اتنا چھانا کہ اس کے نشیب و فراز سے کما حقہ واقف ہو گئے۔ ان کی نظر فلسفہ کی باریکیوں پر تھی اور اس کے نکات و دقائق پر انھوں نے پوری توجہ صرف کی۔ تا آنکہ ان کا مرتبہ فلسفہ کے فاضل مفکرین سے بھی اونچا ہو گیا۔ اس وقت تک متکلمین میں آپ جیسا کوئی کامل فلسفی پیدا نہیں ہوا تھا۔ غزالی نے فلسفہ کے حصول وطلب میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا۔

مسلسل غور و فکر، عادہ و استحضار کے بعد فلسفہ کی گمراہیوں پر تنقید کی۔ فلسفہ کے نام سے کتنے خیالاتِ پریشاں شامل ہو گئے تھے ان سب کی مقدار معلوم کی۔ کامل تحقیق و تفحص کے بعد غزالی کو اس کا پتہ چلا کہ فلسفہ میں تحقیق کتنی ہے اور محض خیال آرائی کتنی۔ اگرچہ مختلف فلسفیوں کے مسائل اور ان کے علوم ایک دوسرے سے مختلف اور بالکل جدا جدا ہیں اور کفر و الحاد کی باتوں سے بھی پاک نہیں۔ الحاد و زندقہ اس میں موجود ہے۔ لہ

۵۔ فلسفیوں کے فرقے

فلسفیوں کو تین گروہوں میں منقسم کیا جا سکتا ہے۔

(۱) دہریین۔ (۲) طبعیین۔ (۳) الٰہیین۔

۱۔ دہریین۔ یہ متقدمین حکما کا گروہ ہے جو خدا کا منکر ہے۔ یہ جماعت یہ تسلیم نہیں کرتی کہ عالم کو بنانے اور اس کو چلانے والی ذات علم۔ تدبیر اور قدرتِ کاملہ سے متصف ہے۔ دنیا بغیر کسی صانع کے ہمیشہ سے موجود ہے اور زندگی کا یہ تسلسل اس طرح ہے کہ حیوان نطفہ سے اور نطفہ حیوان کی تخلیق پر اثر انداز ہے۔ ان زنادقہ کے پاس خلق و تکوین کا یہ سلسلہ ازل سے ہے اور وہ تا ابد یوں ہی قائم رہے گا یعنی آپ سے آپ جاری ہے اور جاری رہے گا۔

لہ غزالی۔ المنقذ من الضلال ص ۸ تا ۱۰۔

لہ " " " " ص ۱۰ تا ۱۱۔

۲۔ طبیعین۔ نے عالمِ طبیعت پر غور کیا۔ تشریح الاعضاء کو اپنا موضوعِ فکر ٹھہرایا۔ حیوانات و نباتات کے غرائب کی نقاب کشائی کی۔ علمِ تشریح الاعضاء اور منافع الاعضاء کے عجائب پر نظر ڈالی اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ حیوانی ڈھانچہ کو ترتیب دینے والا تدبیر و حکمت کے کمالات سے معمور ہے۔ اس طریقۂ فکر سے طبیعین خدا تک رسائی حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے چونکہ ان کے غور و خوض کا دائرہ صرف جسم و ترکیب کے لوازم تک محدود تھا اس لئے یہ لوگ رُوح کی حقیقت سے بیگانہ رہے۔

جسم کی ساخت و ترکیب کو انسانی مزاج کی تخلیق و ساخت میں بڑا دخل ہے اور چونکہ یہ انسانی مزاج۔ اس جسمانی مزاج کے تابع ہے اس لئے جب یہ کارخانہ درہم برہم ہوگا تو اسکے ساتھ ساتھ مزاج و روح کا رشتہ بھی ختم ہو جائے گا۔ اس طرح طبیعین نے عالمِ آخرت کا انکار کیا اور عالمِ آخرت سے متعلقہ حشر و نشر اور ثواب و عذاب کی جملہ کیفیتوں کو محال جانا جس کا انجام یہ ہوا کہ اخلاق کی تمام قدریں ان کے نزدیک باطل قرار پائیں یعنی ان کے پاس نہ اطاعت موجبِ ثواب رہی اور نہ معصیت و نافرمانی باعثِ عذاب۔

غزالی کی نظر میں اس جماعت کا شمار زنادقہ میں سے ہے اس لئے کہ ایمانیات میں جس طرح ایمان باللہ داخل ہے اسی طرح ایمان بالآخرۃ بھی داخل ہے۔ نہ اس سے انکار ممکن ہے اور نہ اس کے غلط ٹھہرانے کی کوئی گنجائش ہے۔

۳۔ الٰہیین۔ یہ متاخرینِ حکماء کا گروہ جس میں سقراط (SOCRATES) افلاطون (PLATO) ارسطو (ARISTOTLE) داخل ہیں۔ الٰہیین نے سابقہ دونوں گروہوں دہریین اور طبیعین کی شدت سے مخالفت کی۔ ارسطو نے افلاطون اور سقراط دونوں کی تردید کی جس کے بعد پھر سے سقراط و افلاطون کے بارے میں تحقیقات کی زحمت اٹھانے کی قطعاً ضرورت باقی نہیں رہی۔ بایں ہمہ ارسطو کی تعلیمات میں بھی کفر و الحاد کے اثرات باقی رہ گئے۔ ان کے بعد ان کے متبعین ابن سینا اور فارابی بھی قدماء کی رائے رکھتے تھے۔ اسلئے

ان کی تکفیر بھی واجب ہے اس لئے غزالی کے لئے ممکن نہیں کہ ان کو جوں کا توں وہ قبول کر لیں ۔ ابن سینا اور فارابی کی وساطت سے جو فلسفیانہ افکار غزالی تک پہنچے ہیں ان کو وہ تین حصوں میں تقسیم کرتے ہیں ۔

(۱) جس پر تکفیر واجب ہو جاتی ہے (۲) جس کو بدعت سے تعبیر کرنا چاہیے (۳) خیالات و افکار کا وہ حصہ جس کا انکار ضروری نہیں ہے [۱]

(۲) حکماء و فلاسفہ کے علوم و فنون پر غزالی کی تنقید

غزالی نے حکماء و فلاسفہ کے مباحث کو چھ قسموں میں منقسم کیا ہے ۔

(۱) ریاضیات (۲) منطقیات (۳) طبیعیات (۴) الٰہیات (۵) سیاسیات (۶) اخلاقیات ۔

(۱) ریاضیات کا تعلق صرف حساب و ہندسہ یا ہیئت و فلکیات سے ہے ۔ دینیات سے بہر کیف اس کو نفیاً یا اثباتاً کوئی سروکار نہیں ۔ یہ سراسر امورِ بدیہیہ (DEMONSTRATE TRUTHS.) سے تعلق رکھتے ہیں ۔ ریاضیات میں استدلال کی عمارت دلیل و برہان پر مبنی ہے جو پوری استوار ہے ۔ اگرچہ اس فن کا امورِ دین سے براہِ راست کوئی تعلق نہیں لیکن اس علم کے دلائل سے واقف ہو کر دین و مذہب کے افکار و تصورات کے خلاف کفر و الحاد کی باتیں کرنے لگتے ہیں اور اس طرح حق و صداقت سے محروم ہو جاتے ہیں ۔ عوام ان کے دلائل سے مرعوب ہوتے ہیں اور وہ اس فرق کو سمجھنے سے قاصر ہیں کہ کسی کے ریاضیات میں ماہر ہو جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ الٰہیات میں بھی اس کا بیان سند سمجھا جائے لہٰذا اس دھوکہ سے بچنا بھی ضروری ہے کیونکہ ایسے لوگ بہت ہی کم ملیں گے جو اس قسم کے علم میں ماہر ہوں اور پھر شریعت و تقویٰ کے تقاضوں سے پوری طرح واقف بھی ہوں جو کوئی اس علم کا مطالعہ کرتا ہے یا اس کو سنتا ہے وہ اس کے دقائق

---

[۱] غزالی ۔ المنقذ من الضلال ۔ ص ۱۱ تا ۱۳ ۔

سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ تحقیق و تدقیق سے کام لینے والے ریاضی داں گردین
سے انکار کر جائیں تو عوام کے نزدیک وہ اس وجہ سے سند بن جاتا ہے کہ مذہبی عقائد اگر
وہ حق ہوتے تو پھر ایسے حکما کی نظروں سے کیسے اوجھل رہتے۔ چنانچہ اکثر لوگ محض اس
مغالطہ کے سبب حق و صداقت سے محروم ہو گئے۔ یہ وہ آفتِ عظیمہ ہے جس سے
ریاضیات کے اکثر طالب علم دوچار ہیں، حالانکہ اس کو مذہب سے براہ راست کوئی تعلق
نہیں۔ اسلام ریاضی سے ثابت شدہ باتوں کو جھٹلاتا نہیں لیکن اسلام کے نادان دوستوں
نے دین کی تائید میں ریاضی کے تمام معارف سے انکار کر دیا۔ عوام کو جب معلوم ہوا کہ
ریاضی دانوں کا قیاس مُحکم اور مضبوط دلائل پر مبنی ہے تو انھوں نے یقین کر لیا کہ اسلام کی بنیاد
جہل پر ہے اور ایمانیات دلیل و برہان کی تکذیب کرتے ہیں۔ اس طرح عوام کی مذہب سے
عداوت بڑھتی گئی اور فلسفہ اور امورِ عقلیہ سے ان کا شغف بڑھتا گیا۔ حالانکہ اسلامی تعلیمات
میں ریاضیات سے کسی جہت سے بھی تعرض نہیں کیا گیا ہے۔ اس علم کی یہ ایک دوسری
آفت ہے جس نے اسلام پر بڑا ظلم ڈھایا ہے۔

۲۔ منطقیات میں بھی کوئی بات دینی تقاضوں سے متصادم نہیں معلوم ہوتی۔ اس کا
علمِ دین سے براہِ راست نفیاً و اثباتاً کوئی تعلق نہیں۔ اس فن میں بحث صرف اس سے
ہوتی ہے کہ دلائل کیا ہیں۔ ان کی جانچ پرکھ کے کیا کیا پیمانے ہیں۔ بُرہان کسے کہتے ہیں۔
ان کے شرائطِ مقدمات کی نوعیت کیا ہے۔ تعریف کس سے تعبیر ہے۔ اور کیوں کر اس کو
ترتیب دیا جاتا ہے۔ تصدیق کی پہچان برہان و دلیل سے ہوتی ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ
ان میں کوئی چیز ایسی نہیں جس کو دین کا منافی قرار دیا جائے بلکہ یہ تو بعینہٖ وہی باتیں ہیں جن کا
متکلمین اور اصحابِ بحث و نظر کے پاس اکثر ذکر ہوتا ہے۔ منطقیین اپنی مخصوص اصطلاحیں
استعمال کرتے ہیں۔ تعریفات اور ان کے جزئیات میں بہت اُلجھتے ہیں۔ جب الٰہیات
پر گفتگو کا موقع آتا ہے تو اس کے لئے اپنی محکم و استوار شرائط کا حق ادا نہیں کرتے اور اپنے

اصول کے مطابق الٰہیات میں بھی قطعیت اور یقین کے درجہ تک پہنچنے کی کوشش نہیں کرتے ۔ اجتہاد کے بجائے تساہل سے کام لیتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جس کسی نے ان کی مقبولیت کو ان کے دلائل و براہین کی بحثوں میں اچھی طرح آزمایا اُس نے یہ یقین کر لیا کہ ان کفریات کے متعلق مواد جو ان کی کتابوں میں موجود ہے وہاں بھی ان کی چھان بین اور تحقیق و تفحص کا معیار بالکل ویسا ہی ہو گا' حالانکہ واقعہ یہ نہیں ہے' بلکہ سادہ لوح انسان نے ازراہِ سادگی ان کفریات کو تسلیم کر لیا اور دین کی صداقت وحقانیت سے محروم ہو گیا حالانکہ منطق کا دین سے کوئی تصادم نہیں منطقی تو صرف دلیل و برہان کی چھان بین اپنے قاعدے کے مطابق کرتے ہیں اور الٰہیات میں چھان بین سے قاصر ہیں۔

۳ - طبیعیات - میں اجسامِ عالم سے بحث کی جاتی ہے مثلاً آسمان - نجوم - پانی ہوا - مٹی - آگ - حیوانات - نباتیات اور معادِن وغیرہ - اس میں ان کے تغیر، استحالے اور انفصال کی کیفیتیں بیان کی جاتی ہیں - یہ بحث ایسی ہے کہ جیسے ایک طبیب جسم کا علاج کرنے کے بجائے خود انسان اور اس کے اعضائے رئیسہ و خادمہ کو اپنی نظر و فکر کا موضوع بنا لے - حالانکہ علمِ طب اور دین میں کوئی منافات نہیں بالکل اسی طرح طبیعیات اور دین میں بھی تصادم نہیں - اس بے تعلقی کے باوجود چند مسائل میں طبیعین نے دین سے مخالفت کرنی چاہی جس کو امام صاحب نے اپنی کتاب تہافۃ الفلاسفہ میں بیان کیا ہے - امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس نکتہ کا ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ طبیعت خود فعال اور عامل نہیں - اس کو تو اللہ تعالےٰ نے ان کاموں پر مامور کر رکھا ہے - آفتاب - مہتاب اور ستارے سب اللہ ہی کے تابع فرمان ہیں - ان کی حرکت خود ان کے اختیار میں نہیں - طبیعات میں قابلِ غور نکتہ یہ ہے کہ اصل کارفرما طبیعت نہیں بلکہ فاطرِ طبیعت ہے -

۴ - الٰہیات میں خود ان کے حلقوں میں اختلافات پائے جاتے ہیں - وہ مسائل جن میں ان کو لغزش ہوئی ہے وہ کل بیس ہیں - ان میں سے صرف تین میں ان کی تکفیر

واجب ہے اور باقی سترہ مسائل میں ان کو بدعتی کہا جائے گا۔ امام صاحب نے ان مسائل کی تحقیق ونزدید تہافتہ الفلاسفۃ میں کی ہے[1]

تین مسئلے جن میں الٰہیین نے کافۃ المسلمین کی مخالفت کی ہے وہ درج ذیل ہیں

۱۔ قیامت کے روز اجسام اٹھائے نہیں جائیں گے۔ عقوبت وثواب کی کیفیتوں سے صرف ارواحِ مجردہ ہی دوچار ہوں گی۔ اس میں اتنی بات تو صحیح ہے کہ روحیں فنا نہیں ہوں گی لیکن یہ عقیدہ خلافِ شریعت ضرور ہے کہ ان روحوں کے لیے کوئی قالب وجسم نہیں ہوگا۔

۲۔ اللہ تعالیٰ کا علم صرف کلیات کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ جزئیات اس کے دائرۂ علم سے باہر ہیں۔ یہ عقیدہ کھلا کفر ہے۔ واقعہ تو یہ ہے۔

لَا یَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِی السَّمٰوٰتِ وَلَا الْاَرْضِ[2]	حق تعالیٰ سے آسمان وزمین کے اندر کوئی ذرہ بھی اوجھل نہیں ہے۔

جو اسلام کا عقیدہ ہے۔

۳۔ یہ کارخانۂ عالم ہمیشہ سے ہے اور تا ابد یوں ہی رہے گا۔ کوئی مسلمان بھی ان مسائل میں حکماء کا ہم نوا نہیں۔

ان مسائل کے علاوہ حکماء نفسِ صفات کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ خدا عالم بالذات ہے یعنی اس کا علم صفتِ زائدہ نہیں ہے بلکہ اس کی ذات ہی سب کچھ ہے، وہی خالق ہے اور وہی رب ہے۔ حکماء کا یہ انداز معتزلہ کی طرح ہے۔ اس وجہ سے جب معتزلہ کی تکفیر نہیں کی جاتی ہے تو ایسی تعبیر سے حکماء کو بھی کافر نہیں کہا جا سکتا۔ امام صاحب نے اپنی کتاب "فیصل التفرقۃ بین الاسلام والزندقۃ" میں یہ حقیقت

---

[1] غزالی۔ تہافتہ الفلاسفۃ۔ ص ۵ تا ۲۲ طبع بمبئی ۱۳۰۴ھ۔

[2] پارہ ۲۲، سورۃ سبا ع ۱۔

واضح طور پر بیان کی ہے کہ فتویٰ تکفیر میں جلد بازی سے کام نہیں لینا چاہیئے[1]

۵۔ سیاسیات۔ امام غزالی کا بیان ہے کہ اس موضوع پر جو کچھ کہا گیا ہے وہ صرف ان حِکَم و مصالح پر مبنی ہے جن کا تعلق دین اور امورِ سلطنت سے ہے۔ اس کا ماخذ الہامی کتابیں اور وہ حکیمانہ اقوال ہیں جو اولیائے سلف سے منقول ہیں۔

۶۔ اخلاقیات میں فلاسفہ نفس کے صفات و اخلاق کے متعلق بحث کرتے ہیں کہ اخلاق کی کتنی قسمیں ہیں۔ اور کس تدبیر و مجاہدہ سے نفسِ انسان کو سنوارا جا سکتا ہے۔ اس فن کو حکما نے ایجاد نہیں کیا بلکہ انبیا اور ان کے متبعین سے لیا ہے جن سے دنیا کوئی زمانہ خالی نہیں رہا۔ اس سے اس کے موقع پر بحث ہوگی۔ اخلاق خواہ اچھے ہوں یا برے۔ ان کے نتیجے خواہ کتنے ہی دنوں بعد ان کا ظہور ہو مگر نورانیت کی وجہ سے وہ ان کے قلب اور مشاہدہ میں آ جاتے ہیں جن کو وہ محض افادہ کی غرض سے بیان بھی کر دیتے ہیں۔

فلاسفہ نے ان ہی کشفوں پر اعتماد کیا۔ اپنے اپنے کلام میں ان کو بیان کیا۔ فلاسفہ نے اپنی عقل و فہم کو دخل نہ دیا ہو یہ سمجھ میں نہیں آ سکتا اور یہ انسان کی فطرت کے خلاف بھی ہے۔ ان نے فلسفیوں نے "نبیوں کے بیان کردہ اخلاق پر" جو اضافے کئے ہیں ان کے متعلق بھروسہ نہیں کیا جا سکتا کہ وہ بالکل صحیح ہوں۔

ضعیف العقل لوگ حق کو رجال کے پیمانہ سے دیکھتے ہیں۔ ایسے لوگ جب فلسفہ میں حق (اخلاق) اور باطل (فلسفہ) کو ملا ہوا دیکھتے ہیں تو اقوال و حِکَم کے ساتھ ساتھ مزخرفات کو بھی ماننے لگتے ہیں اور گمراہ ہو جاتے ہیں[2] غرض غزالی کے فکری ماحول میں کتاب و سنت کے ساتھ ساتھ فلسفہ و حکمت کی آمیزش نے اخلاق کو صرف انبیا علیہم السلام

---

[1] رسالہ حمد۔ نظر۔ الثامن فی الاسلام والزندقۃ کما صرح فی کتاب التفرقۃ بین الاسلام والزندقۃ ص ۵۔ ۱۶ طبع فی المطبع فیض عام علی گڑھ۔

[2] غزالی۔ المنقذ من الضلال ص ۱۳ تا ۲۱۔

کی تعلیم تک محدود نہیں رکھا اس لئے اندیشہ ہے کہ انبیاء کی تعلیم سے جو زائد باتیں ہوں وہ صحیح نہ ہوں۔

(۷) امام غزالی کی باطنیت پر تنقید

فلسفہ کے اثر سے اسلام میں باطنیت کا ایک نیا فتنہ پیدا ہوا، اس کے بانی اور داعی وہ لوگ تھے جو اسلام کے مقابلہ میں اپنی سلطنت اور اپنا اقتدار کھو چکے تھے۔ اسلام کو جنگی طاقت سے شکست دینا جب ان کے لئے ناممکن ہو گیا تو انھوں نے اپنا سارا زور ایجاد کردہ مذہب کی تبلیغ پر صرف کیا۔ ان کا خیال تھا کہ قرآن و حدیث کے کچھ ظواہر ہیں اور کچھ حقائق۔ جُہلا ظواہر کو جانتے ہیں، وہ صرف ظواہر میں گرفتار ہیں۔ اور علماء حقائق کے عالم ہیں۔ قرآن کے الفاظ درحاصل حقائق کے رموز و اشارات ہیں ان سے وہ مراد نہیں جو عوام سمجھتے ہیں اور جس پر وہ عمل کرتے ہیں حقیقت اونچی سطح پر ہے جس کا علم صرف اہلِ اسرار کو ہے اور انھیں سے وہ علمِ باطن دوسروں کو حاصل ہو سکتا ہے۔ اگر وہ علم حاصل ہو جائے تو مسلمان شریعت کی پابندی سے آزاد ہو جائے۔

حقائق و ظواہر کی اس فلسفیانہ تلبیس کے بعد باطنیت نے وحی، نبوت اور ملائکہ و آخرت کی اس انداز سے تشریح کی کہ الفاظ شرعی کے متواتر و متوارث معنی و مفہوم باقی نہ رہے جس سے اسلام کے نظامِ اعتقاد و نظامِ فکر کو بڑا نقصان پہنچا۔ اور اس نے پورے نظامِ اسلامی کو مشکوک و مجروح بنا دیا۔ اس طرح باطنیت نے اپنے لئے نئی نبوت اور دینی سیاست کا دروازہ کھول دیا۔ باطنی تعلیم کے بعض نمونے درج ذیل ہیں۔

”نبی اس ذات کا نام ہے جس پر قوتِ قدسیہ صافیہ کا فیضان ہو۔ کعبہ خود نبی کی ذات ہے۔ جبرئیل کسی ہستی کا نام نہیں، صرف فیضان کا نام ہے۔

معاد سے مراد ہر چیز کا اپنی حقیقت کی طرف واپس آجانا ہے۔

جنت علمِ باطن اور جہنم علمِ ظاہر وغیرہ وغیرہ۔

ظاہر ہے کہ ان نکتہ آفرینیوں کو کوئی سلیم الطبع آدمی قبول نہیں کر سکتا تھا، لیکن

فلسفہ کے اثر نے جو ذوق عوام الناس میں پیدا کر دیا تھا اس کے سبب بعض لوگوں پر باطنیت کا جادو چل گیا۔ مختلف اثرات اور مختلف اغراض کے لوگ اس کے اطراف جمع ہو گئے۔ کچھ اسرار و رموز کے شوق میں۔ کچھ جذبہ انتقام میں۔ کچھ نفس پرستی کی لالچ میں۔ کچھ اہل بیت کے نام سے۔ اس طرح باطنیوں نے اپنی خفیہ تنظیم قائم کر لی۔ جس سے طاقتور اسلامی سلطنتیں بھی عرصہ تک پریشان رہیں۔ بدامنی کے ساتھ ساتھ باطنیوں نے ذہن و ادب اور فکر و عمل کو بھی متاثر کرنا شروع کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اصولِ دین نصوص اور قطعیات کی ایسی تاویل کی جس سے تحریف اور الحاد کے دروازے کھل گئے۔ فلسفہ اور باطنیت کے ان اسلام کش اثرات کو زائل کرنے کے لئے ایک ایسی شخصیت کی ضرورت تھی جس کو علوم عقلیہ اور نقلیہ دونوں میں بصیرت اور پوری دستگاہ حاصل ہو اور وہ تمام علوم میں مجتہدانہ نظر رکھتا ہو بہت سے علوم کو نئے طریقے سے مدون کرنے کی قابلیت رکھتا ہو۔ کامل اعتماد کے ساتھ دینِ حق کی پیروی اور رسول اللہ صلعم کی اتباع کی دعوت دیتا ہو چنانچہ

"امام غزالی نے اس واقعہ کو اپنی کتاب "المنقذ من الضلال" میں اس طرح بیان کیا ہے کہ —

"بارگاہِ خلافت سے مجھے ایک اہم کام تفویض کیا گیا یعنی ایک ایسی کتاب لکھنے کا حکم ملا کہ جس میں تعلیمی (باطنی) مذہب کی حقیقت واضح ہو۔ اس طرح خلیفہ کا حکم اس کام کا خارجی سبب بن گیا جس کا اصلی باطنی محرک میرے دل میں پوشیدہ تھا"۔ اس سے ظاہر ہے کہ باطنیت کی تردید میں غزالی نے خود سے پہل نہیں کی بلکہ اس کا ایک سیاسی پس منظر بھی تھا۔ غزالی نے دیکھا کہ باطنیت کی اشاعت سے تمام امور کی معرفت امام معصوم قائم بالحق کے ذریعہ حاصل کرنے کی تعلیم و تبلیغ عام ہو رہی تھی اور باطنیت مرکزِ خلافت پر حملہ آور تھی۔

خلیفہ مستظہر باللہ نے اس کے تباہ کن اثرات کو محسوس کیا اور بر وقت امام غزالی

کو اس کے رد پر مامور کیا۔

غزالی کی نظر میں مذہب تعلیمی (باطنیت) سیاست اور شریعت کا ایک مجموعہ تھا۔ سیاسی رنگ اس میں زیادہ نمایاں تھا اور فلسفہ کی آمیزش عام دماغوں کو فریب دینے کے لئے کی گئی تھی اور درحقیقت حکمت کا جامہ پہنا کر باطنیت کی عام ترویج ان کا مدعا تبلیغ تھا۔ غزالی نے تصریح کی ہے کہ

"فرقۂ باطنیہ کا یہ دعویٰ تھا کہ حقائق کا علم امام معصوم ہی کے ذریعہ ممکن ہے۔ اس مذہب کو قبول کر لینے کے بعد جب کوئی شخص امام معصوم کی تعلیم معلوم کرنا چاہتا تو اس سے یہ کہہ دیا جاتا کہ امام معصوم کی ضرورت کو تسلیم کرنے کے بعد اس کو تلاش کر لینا بھی خود ان ہی کا کام ہے اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جاتا کہ امام معصوم حقیقت میں معلم ہے جس کو انھوں نے متعین کر دیا ہے تو قدرتاً یہ سوال پیدا ہوتا تھا کہ امام معصوم سے انھوں نے کونسا علم سیکھا۔

تعلیمین کے پاس اس کا کوئی جواب نہ تھا کیونکہ انھوں نے اس کو سمجھا ہی نہ تھا جب وہ اس کے جواب سے بھی عاجز رہے تو امام معصوم کے بجائے امام غائب کا سہارا لیا۔ تعلیم و تزکیہ کو امام غائب پر موقوف رکھا اور امام غائب کی تلاش میں سفر و سیاحت کو ضروری قرار دیا۔ لہٰذا اس مذہب کے متبعین نے امام غائب سے ملاقات کی آرزو میں اور اسی سے ہدایت حاصل کرنے کی تمنا میں مدتوں سفر کئے۔ عمریں ضائع کیں اور حاصل کچھ نہ ہوا۔ بعض باطنیوں نے تھوڑا بہت سا جو کچھ سیکھا تھا وہ وہی فیثاغورث کا عبث اور رکیک فلسفہ تھا جس کی ارسطو نے تردید کر دی تھی۔

یہ فلسفہ 'رسائل اخوان الصفا' میں درج ہے جس کو وہ نجات کا باعث بتلاتے تھے اس کے علاوہ اس فرقۂ باطنیہ کے پاس حصول علم و ہدایت کے لئے کوئی اور چیز ان کی اپنی ذاتی نہ تھی۔

غزالی نے جب اس فرقہ کے ظاہر اور باطن کا جائزہ لیا تو اس فرقہ سے کنارہ کشی

اختیار کرلی اور باطنیت کی تردید میں خلیفہ المستظہر باللہ کے نام سے منسوب المستظہری تحریر کی ؎۱

(۱۰) امام غزالی کی تصوف کی طرف توجہ

اس کے بعد غزالی نے جس مسلک کی طرف توجہ کی وہ طریقہ صوفیہ کا تھا جس کو قدرت نے شروع ہی سے ان کی خلقت میں ودیعت کر دیا تھا۔ اسی بنا پر غزالی کو جو ماحول پسند آیا وہ صوفیہ کا ماحول تھا۔ وہ صرف ان ہی کے علم و عمل سے متاثر تھے۔ غزالی کو صوفیہ کا دامنِ عمل دنیا طلبی کے داغ دھبوں سے پاک نظر آیا اس لئے ان کے مسلک "تصوف" پر بھروسہ کرنا اور ان کے جادۂ عمل پر گامزن ہونا انھوں نے اختیار کیا۔ متکلمین۔ باطنیہ۔ فلاسفہ اور صوفیہ کے تعلق سے مزید تفصیلات آئندہ صفحات پر آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔ یہاں تو صرف اس سوال کا جواب پیش کرنا تھا کہ غزالی کا فکری ماحول کیا تھا۔ کن افکار میں وہ گھرے ہوئے تھے۔ ان کی فکر اور دقّتِ نظر کس درجہ کی تھی ؎۲

؎۱ غزالی المنقذ من الضلال ص ۲۱ تا ۲۸

؎۲ " " " ص ۲۸ تا ۳۴

ساتواں باب

امام غزالی کے عہد میں رائج فرقے اور دیگر مکاتبِ خیال

صفحہ

۱۔ عہدِ رسالت۔ ۱۰۳

۲۔ خلافت کی وجہ سے سیاسی اختلاف۔ ۱۰۳

الف۔ سنّی ب۔ شیعہ ج۔ خارجی

۳۔ اسلامی خلافت کے خلاف اسلام کی پہلی بدعت۔ ۱۰۴

۴۔ فرقہ بندیوں کی دوسری بنیاد۔ ۱۰۵

۵۔ مسئلہ قدر کی حقیقت۔ ۱۰۶

الف۔ فرقہ قدریہ؛ ب۔ فرقہ جبریہ؛ ج۔ فرقہ جہمیہ؛ د۔ مشبہ تعالیہ (مجسمہ)۔ ہ۔ فرقہ مرجیہ

۶۔ معتزلہ کی اجمالی تاریخ۔ ۱۰۸

۷۔ معتزلہ کے چند مشہور نمایندے۔ ۱۱۰

۸۔ فرقہ معتزلہ کے عقاید۔ ۱۱۱

۹۔ اشاعرہ۔ ۱۱۲

۱۰۔ اشاعرہ کے عقاید۔ ۱۱۲

۱۱۔ معتزلہ اور اشاعرہ کے عقاید کا مقابلہ۔ ۱۱۳

۱۲۔ ماتریدیہ۔ ۱۱۴

۱۳۔ اسلام میں ائمۂ اربعہ کا مقام۔ ۱۱۶

۱۴۔ فلسفہ اور باطنیت۔ ۱۱۷

۱۵۔ فلسفہ اور باطنیت کے رد میں فقہا، محدثین اور متکلمین کی بے نتیجہ سعی۔ ۱۱۸

۱۶۔ فرقہ بندیوں کے خلاف امام غزالی کی جدوجہد۔ ۱۱۸

ساتواں باب

امام غزالی کے عہد میں رائج فرقے اور دیگر مکاتب خیال

(۱) عہدِ رسالت

عہدِ رسالت میں صحابۂ کرام کا عمل یہ تھا کہ مذہب کی کوئی بات اگر انہیں دریافت کرنی ہوتی تو وہ اس کو رسول اللہ صلعم کی خدمت میں پیش کرتے اور آنحضرت صلعم کے جواب سے تسکین حاصل کرتے۔ جب صحابۂ کرام کا دور شروع ہوا تو یہ حضرات اور ان کے تلامذہ وراثتِ نبوت اور خلافتِ الٰہیہ کے فرائض انجام دیتے رہے۔ عہدِ رسالت کے بعد مسئلہ خلافت اور امامت میں اختلاف پیدا ہوا اور مسلمانوں میں دو پارٹیاں ہو گئیں۔ جن کے نقاطِ نظر، استحقاقِ خلافت کے بارے میں باہم مختلف تھے مگر جلد ہی آنحضرتؐ کے ارشاد و عمل سے ایک متفق علیہ فیصلہ پر پہنچ گئے۔ بعد میں انقلابِ زمانہ نے بدلتے ہوئے حالات سے فائدہ اٹھا کر ان اختلافات کو مذہبی قالب میں ڈھال دیا۔ اسی بنا پر کہا جاتا ہے کہ اسلام میں اختلاف کی ابتدا سیاسی تفرقوں سے شروع ہوئی[1]۔

(۲) خلافت کے تعلق سے سیاسی اختلاف

حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد آپ کی جانشینی کے تعلق سے مسلمانوں میں دو فریق ہو گئے[2]۔ مگر حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی پیہم محنت اور کوششوں سے یہ فتنہ فرو ہوا اور حضرت عثمانؓ کی بیعت متفقہ طور پر ہوئی[3] مگر خیالات کا انتشار باقی رہا جو حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد زیادہ بڑھ گیا۔ اس کے بعد مسلمان جو کام کثرتِ رائے سے کرتے رہے اس کو صحیح

---

[1] E. G. BROWNE. A LITERARY HISTORY OF PERSIA VOL. I. P. 174

[2] علامہ سید مناظر احسن گیلانی: مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ: ص ۳۵

[3] علامہ سید فضل اللہ: تذکرۂ عبدالرحمٰن بن عوف۔

سمجھنے والے سنّی کہلائے۔ سنّی کہتے ہیں کہ مسلمانوں نے خلافت کے لئے عام رائے سے جس کا انتخاب کیا وہی خلیفہ ہے یعنی سب سے پہلے حضرت ابو بکر صدیق رضؓ۔ ان کے بعد حضرت فاروقِ اعظم رضؓ۔ ان کے بعد حضرت عثمانِ غنی رضؓ۔ ان کے بعد حضرت علی رضؓ بن ابی طالب۔

دوسرے خیال کے لوگوں نے اس کا سلسلہ حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے جوڑا اور کہا کہ پہلی خلافت بھی حضرت علی رضؓ کا حق تھا۔ پہلے تین خلفاء اور ان کے ہم خیال لوگوں نے تدبیر و کوشش سے خلافت حاصل کی اور حضرت علی رضؓ کا جائز حق غصب کر لیا۔[لہ]
جن لوگوں نے ان خلفا کی سوانح عمریاں پڑھی ہیں وہ ان کی سیرت و کردار کی روشنی میں اس کا صحیح فیصلہ کر سکتے ہیں۔ بہر حال اس طریقہ سے حضرت علی رضؓ کے زمانہ میں شیعہ فرقہ کا ظہور ہوا۔ خود حضرت علی رضؓ کے زمانہ میں جو باہمی جنگیں ہوئیں[لہ] اس نے ایک تیسرے فریق کو جنم دیا۔ یہ خارجی تھے۔ خارجی حضرت علی رضؓ کے دوستوں اور دشمنوں دونوں سے یکساں عداوت رکھتے تھے اور کہتے تھے کہ حضرت علی رضؓ اور حضرت معاویہ رضؓ نے اپنی حکومت کی بقا کے لئے مسلمانوں کی خون ریزی کی اس کے دونوں قصوروار ہیں۔

(۳) اسلامی خلافت کے خلاف اسلام کی پہلی بدعت

اسلام کی حکومت میں سب سے پہلی بدعت (INNOVATION) جو جاری ہوئی اس کا بڑا افسوس ہے کہ وہ حضرت امیر معاویہ رضؓ کے ہاتھ سے جاری ہوئی۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں یہ تعلیم دی تھی کہ دنیا کے فائدوں کے مقابلہ میں انسان ان فائدوں کو مقدم رکھے جو آئندہ زندگی میں اس کو پہنچنے والے ہوں۔

وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَّأَبْقَىٰ[لہ] آخرت کی زندگی بہت بہتر اور باقی رہنے والی (ابدی) ہے۔

حضرت ابو بکر صدیق رضؓ نے جب اپنی جانشینی کے لئے حضرت عمر رضؓ کو نامزد کر دیا تو بعض

لہ R.A. NICHOLSON. A LITERARY HISTORY OF THE ARABS. P. 217-

لہ مثلاً جنگ جمل ۳۶ھ م ۶۵۶ء اور جنگ صفین ۳۷ھ م ۶۵۷ء

لہ پارہ ۳۰ سورۃ الاعلیٰ ع ۱

صحابہ نے ان کے سامنے یہ اندیشہ ظاہر کیا کہ حضرت عمرؓ کے مزاج کی درشتی مسلمانوں کے لئے تکلیف دہ ہوگی۔ یہ سن کر حضرت ابوبکرؓ نے بڑے زور سے فرمایا۔ اباللہ تخوفونی کیا اللہ سے تم مجھے ڈراتے ہو۔ اور اللہ تعالیٰ کو مخاطب کرکے کہا کہ۔

اَستَخلفُ علیٰ اهلِكَ خیرَ اهلِكَ [۱] — اے اللہ تیری مخلوق پر میں نے اس کو خلیفہ بنایا ہے جو تمام مخلوق میں سب سے زیادہ بہتر ہے۔

حضرت امیر معاویہؓ نے خاندانی شخصی فائدہ کے مقابلہ میں اسلام کے اچھے خاصے دستور کو بند کر دیا اور مسلمانوں کو اس کا موقع نہیں دیا کہ آخرت کے فائدوں کو پیشِ نظر رکھ کر خود اپنے حاکم (امیر) کا انتخاب کریں۔ اپنے بیٹے یزید کے واسطے بادشاہت کی کوشش اس انداز سے کی کہ مسلمان اس کو بھول گئے کہ ہم کو اپنا ہر کام آنے والی زندگی کے نفع و ضرر کو پیشِ نظر رکھ کر کرنا ہے اور خلیفہ کے ہر عمل سے ایک مسلمان کو جو سبق ملنا چاہئے حضرت معاویہؓ کے عمل سے وہ سبق ملنا بند ہوگیا۔

قرآن میں اللہ تعالیٰ کی یہی تعلیم ہے کسی کی نیت پر شبہ کرنے کا ہم کو کوئی حق نہیں ہے مگر اس افسوس ناک واقعہ کے دہرانے میں تاریخ ہمارا ساتھ دیتی ہے کہ مسلمانوں میں ان کے بعد اپنے امیر کے انتخاب کرنے کا دستور ہمیشہ کے لئے ختم ہی ہوگیا۔ اور اولاد کو حکومت بطور ورثہ ملنے لگی اور مسلمان دنیا کی نفع کو مقدم رکھنے کو برا سمجھنا بھول ہی گئے۔

(۲) فرقہ بندیوں کی دوسری وجہ

تابعین (صحابۂ کرام کے تعلیم یافتہ) کے زمانہ تک اسلام جزیرہ نمائے عرب سے نکل کر دور دست علاقوں تک پہنچ چکا تھا جہاں یہودی عیسائی۔ ثنویہ۔ مانویہ۔ دیصانیہ مرقیونیہ۔ دہریہ۔ سمنیہ وغیرہ فرقے کثرت سے آباد تھے۔ ان کے پاس علوم کے ذخیرے تھے اور ان کے قدیم مذہبی نظریے فلسفیانہ اور منطقیانہ اصول

---

[۱] محمد حبیب الرحمٰن خاں شیروانی۔ سیرۃ الصدیق ص ۹۵ و ۹۶ ، مطبع مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۱۳۳۹ھ۔

[۲] " " " " " " " " " "

پر مدوّن تھے۔ درحقیقت اسلام کی یہ ایک نمایاں فتح تھی کہ ان مذاہب کے لوگ بھی بہ کثرت حلقہ بگوشِ اسلام ہوئے لیکن بدقسمتی سے ان کے احساسات و خیالات اسلام کے سادہ[1] اصول عقائد سے میل نہ کھا سکے۔ گو مسلمانوں کی اخلاقی اور سیاسی طاقت سے وہ متاثر ضرور تھے لیکن عقلی حیثیت سے وہ اسلام کی پوری پوری پیروی پر آمادہ نہ تھے اس لئے ان کا اسلام اہلِ عرب کے سادہ اسلام سے مختلف رہا۔ انھوں نے قرآنی آیات کی تاویل کرنی شروع کی۔ ان کا طریقہ بالکل قلب موضوع تھا اور ان کے پاس قرآن ناطق اور قولِ فیصل نہ تھا۔

اوّل من قال فی القدر بالبصرۃ معبد الجھنی[2] — معبد جہنی نے سب سے پہلے قدر کے مسئلہ پر بصرہ میں گفتگو کا آغاز کیا۔

۵۔ مسئلۂ قدر کی حقیقت

قدریہ یا معتزلہ کہا کرتے تھے کہ خدا خیر کا خالق ہے اور شر کا خالق خود انسان ہے۔ دینِ زرتشتی (ZOROASTRIANISM) کا اصل عقیدہ بھی یہی تھا۔ فلسفیانہ موشگافیوں نے بجائے اس کے خیر کے لئے ایک الگ خالق (یزداں) اور شر کے لئے علیحدہ خالق (اہرمن) کا نظریہ ایرانیوں میں پیدا کر دیا۔ یہی غلط عقیدہ بالآخر ایرانیوں کا دینی عقیدہ بن گیا اور مسلمانوں میں اس غلط عقیدہ نے مسئلۂ قدر کی شکل اختیار کر لی۔ ایرانیوں نے مسلمان ہو جانے کے باوجود مجوسی عقیدہ کو مسئلۂ قدر کی شکل میں اسلام میں پھیلانا شروع کیا۔ چنانچہ امام بخاری نے قدریہ کے متعلق یہ روایت بیان کی ہے کہ ثمامہ نامی نے عباسی خلیفہ مہدی کے سامنے کہا تھا کہ

القدری اذا غلا قال ھما اثنان خالق خیر وخالق شر[3] — قدری جب غلو سے کام لیتا ہے تو کہنے لگتا ہے کہ یہاں دو مستقل قوتیں ہیں، ایک خیر کا خالق ایک شر کا خالق۔

---

[1] سرسید احمد خاں۔ تہذیب الاخلاق ج ۲ نمبر ۴ ص ۹۲۔
[2] امام مسلم۔ صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۶۰۔
[3] امام غزالی۔ مشکوٰۃ الانوار، ص ۵۳، س ۱۔
[4] امام بخاری۔ رسالہ "خلق افعال العباد"۔

اسی بنا پر کہا جاتا ہے کہ سیاسی اختلافات کے بعد مسلمانوں کے عقائد میں اختلاف کا آغاز مسئلۂ قدر سے ہوا اور مسلمانوں میں ایک نئے فرقہ (فرقۂ قدریہ) کا اضافہ ہوا یعنی مسئلۂ قدر فرقہ بندیوں کی دوسری بنیاد ہے[۱]

فرقۂ قدریہ

فرقۂ قدریہ کا عقیدہ تھا کہ اختیاری اعمال کے خالق خود بندے ہیں۔ خدا کی تخلیق کارفرمائیوں کا ان سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ قدریہ کے نظریے کتابوں میں معتزلہ کی طرف منسوب ہیں۔ قدریہ کا عقیدہ تھا کہ انسان بالکل خود مختار ہے۔

فرقۂ قدریہ کے مقابلہ میں ایک دوسرا فرقہ۔ فرقۂ جبریہ پیدا ہوا جو جبرِ محض کے خیال کو مسلمانوں میں پھیلانے لگا۔ ان کا عقیدہ تھا کہ بندہ مجبور ہے "نیک و بد اعمال جو بندے سے صادر ہوتے ہیں ان کو براہِ راست خدا پیدا کرتا ہے۔ بندے کے ارادے اور اختیار کو ان میں کسی قسم کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ تابعین ہی کے زمانے میں جہم نامی ایک شخص نے اس نظریہ کی اشاعت کی۔ فرقۂ جہمیہ کے مقابل فرقہ مشبہ مقاتلیہ ظہور میں آیا جس کا بانی مقاتل بن سلیمان (متوفی ۱۵۰ھ) تھا۔ اسلام کی ابتدائی صدیوں کو جہمیا ور مشبہ (مجسمہ) کے چرچوں سے ہم معمور پاتے ہیں۔ جہم داعی تھا کہ

لا اصفہ بوصف یجوز اطلاقہ علی غیرہ[۲]	یعنی صفت جس کا اطلاق غیر خدا کی طرف ہوتا ہو ہم خدا کی طرف اس صفت کو منسوب نہیں کرسکتے۔

بہرحال جہم پہلا شخص تھا جس نے خدا کی صفتِ کلام کا انکار کرکے قرآن کو بجائے کلام اللہ کے مخلوق اللہ کہنے کا مسلمانوں کو مشورہ دیا۔ خالق کا اتنا بلند تصور پیش کیا کہ خالق کی فاعلیت اور کارسازی کا سمجھنا دشوار ہوگیا۔ بہرحال اس فاسد عقیدہ کی اشاعت کے جرم میں جہم قتل کیا گیا۔

ایمان و عمل کے تعلق سے اجماع کے مطابق اہلِ سنت والجماعت کا عقیدہ یہ تھا کہ

---

[۱] علامہ سید مناظر احسن گیلانی۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ۔ ص ۳۵۔

[۲] امام بخاری۔ الرد علی الجہمیۃ۔ ص ۱۰۹۲۔ فتح الباری ج ۱۳، ص ۲۹۴۔

مرتکبِ کبیرہ فاسق ہے لیکن اسلام سے خارج نہیں ہے۔ خوارج کہتے تھے کہ مرتکبِ کبیرہ کافر اور جہنمی ہے۔ خوارج کی اس انتہا پسندی کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے مقابلہ میں مرجیہ کا گروہ پیدا ہوا۔ مرجیہ مرتکبِ کبیرہ کو ارجا یعنی امید دلاتا ہے اور اس کو مومن قرار دیتا ہے۔ ان کے پاس عمل ایمان کا جزو نہیں۔ اگر مومن کے دل میں ایمان ہو تو گناہِ کبیرہ (MAJOR SIN) اس کو کوئی ضرر نہیں پہنچاتا جس طرح کفر کے ساتھ کوئی طاعت سودمند نہیں ہوتی۔

(۲) معتزلہ کی اجمالی تاریخ

اعتزال دراصل ایرانی تحریک تھی۔ اس کا بانی ابوحذیفہ وصل بن عطا[1] ایرانی النسل تھا۔ یہ شخص ۸۰ھ میں مدینہ میں پیدا ہوا تھا اور ۱۳۱ھ میں اس نے انتقال کیا۔

مشہور بزرگِ خدا خواجہ حسن بصری کا شاگرد تھا۔ تفسیقِ اہلِ کبائر کے مسئلہ میں حسن بصری سے اختلاف کر کے ان سے علیحدگی اختیار کر لی تھی۔ خارجی اور مرجیہ سب سے علیحدہ ہو کر اپنا یہ خیال ظاہر کیا کہ مرتکبِ کبیرہ فاسق ہے اور اس کی حالت کفر و ایمان سے بالکل الگ ہے۔ یہی عقیدہ عقائد کی کتابوں میں " منزلۃ بین المنزلتین " کے الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اسی مسئلہ میں اختلاف اور حسن بصری کے گروہ سے علیحدگی سے اعتزال کی ابتدا ہوئی اور اسی بنا پر اس کا نام " معتزلہ " ہوا۔ اگرچہ عام طور پر مشہور ہے کہ اعتزال کے معنی علیحدگی کے ہیں اور چونکہ واصل نے حسن بصری[2] کی مجلس سے علیحدگی اختیار کی تھی۔ اس لئے اس کا گروہ معتزلہ کے لقب سے مشہور ہو گیا لیکن صحیح یہ ہے کہ معتزلہ کا عقیدہ[3] یہ تھا کہ گناہِ کبیرہ کا مرتکب کافر و مومن دونوں سے علیحدہ حیثیت رکھتا ہے اس لئے اس کا نام معتزلہ پڑ گیا۔

معتزلہ کے متعلق یہ بھی ایک بڑی غلط فہمی ہے کہ وہ شروع ہی سے اہلِ سنت والجماعت کے مخالف رہے ہیں کیونکہ مسئلہ تفسیقِ اہلِ کبائر میں ان کا اختلاف سب سے پہلے اہلِ سنت

---

[1] سرسید احمد خاں۔ تہذیب الاخلاق۔ ص ۱۱۷ تا ۱۲۰۔

[2] D.B. MACDONALD. DEVELOPMENT OF MUSLIM THEOLOGY JURISPRUDENCE AND CONSTITUTIONAL THEOLOGY. P. 130.

[3] محمد ظریف۔ اسلام اور عقلیات۔ ص ۳۰۔ ۳۱۔

ہی کے ساتھ بحث و مباحث سے شروع ہوا تھا محض اس لئے وہ ان کا حریف قرار دیے دیا گیا اور واقعہ دراصل یہ ہے کہ اعتزال اہلِ سنت والجماعت سے بہت کم متصادم ہوتا رہا ہے بلکہ اس نے غیر مذاہب یہودیوں۔ عیسائیوں۔ مجوسیوں۔ دہریوں اور اسی قسم کے متعدد فرقوں سے اسلام کی طرف سے ہمیشہ مدافعت کی ہے۔ الملل والنحل کی کتابوں میں ان کے بیسوں مناظرے مذکور ہیں۔ ان کے اصول و عقائد کا اکثر حصہ نامکمل صورت میں ان ہی مناظرات و مجادلات سے ماخوذ علم کلام کی کتابوں میں موجود ہے۔ ان میں سے کسی میں بھی ان کا ایک مناظرہ بھی ایسا نقل نہیں کیا گیا ہے جو انھوں نے کسی محدث یا فقیہ کے ساتھ کیا ہو

شروع شروع ان کا زیادہ تر مقابلہ انہی کے ساتھ رہا جو خود اہلِ سنت والجماعت کے حریف تھے۔ بعد کے دور میں جب اعتزال نے خلافتِ عباسیہ کے ابتدائی زمانہ میں نشوونما پائی اور بالخصوص مامون، معتصم اور واثق کے عہد میں اپنے عروج کو پہنچے۔ ان کا ممتاز نمائندہ قاضی احمد بن ابی داؤد نے عباسی خلفا کے درباروں میں بڑا رسوخ حاصل کیا۔ اس وقت اقتدار کے نشہ میں چور ہو کر معتزلہ نے بہت ظلم کئے اور اس وقت سے اہل حدیث کی مقدس جماعت پر بھی "مسئلہ خلقِ قرآن" کی بنا پر ان کے ہاتھوں سخت امتحان کا دور گذرا۔ ۲۱۲ھ میں مامون الرشید نے خلق قرآن کا فرمان جاری کیا اور حضرت علیؓ کی تفضیل کا اعلان کیا۔

مسئلہ خلقِ قرآن کی مخالفت اور عقیدۂ صحیحہ کی حمایت میں یعنی قرآن کو قدیم اور غیر مخلوق ثابت کرنے میں گروہِ محدثین کے امام احمد بن حنبلؒ نے بڑی پامردی سے اعتزال کا مقابلہ کیا۔ واثق کی وفات کے بعد جب متوکل تختِ خلافت پر بیٹھا تو اس نے معتزلہ کو نہایت ناپسندیدہ نظر سے دیکھا۔

لہ D. BACR . HISTORY OF ISLAM P. 49-50

لہ محمد ظریف۔ اسلام اور عقلیات ص ۶۷ تا ۹۲۔

مورخین نے لکھا ہے کہ ۔

کان علم الکلام بایدی المعتزلہ مائتی سنۃ مابین المائۃ وثلاث مائۃ [1]

علم کلام کی باگ معتزلہ کے ہاتھوں میں دو سو سال تک رہی یعنی پہلی صدی کے بعد سے تیسری صدی کے اختتام تک ۔

معتزلہ نے اہلِ سنت کے ساتھ پانچ مسئلوں میں اختلاف کیا ہے ۔

(۱) صفات (۲) رویت (۳) وعد و وعید (۴) ایجادِ افعال، (۵) مشیت۔

یعنی وہ کہتے تھے کہ جو شخص اس کا قائل ہو کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لئے چند صفات ہیں۔ (یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات میں صفات پائے جاتے ہیں) اور کہے کہ قرآن غیر مخلوق ہے اور بندہ کے افعال اللہ کے قضا و قدر سے ہیں (یعنی تقدیر کو تسلیم کرے) اور کہے کہ آخرت میں اللہ کا دیدار ہوگا اور مرتکب کبیرہ کو ایمان سے خارج نہ کرے وہ معتزلی نہیں ہے اگرچہ کہ وہ شخص اور دوسرے تمام عقائد میں معتزلہ کے ساتھ موافقت کرے ۔

(۷) معتزلہ کے چند مشہور نمائندے [2]

۱۔ فرقۂ جہمیہ ۔ جہم بن صفوان سنہ ۱۲۵ھ میں پیدا ہوا تھا ۔

۲۔ عمریہ ۔ ابو عثمان عمرو بن عبید ۔ حسن بصری کا شاگرد تھا ۔

۳۔ ہذلیہ ۔ ابو الہذیل محمد بن الہذیل بن عبد اللہ بن مکحول سنہ ۱۳۱ھ میں پیدا ہوا تھا ۔

۴۔ نظامیہ ۔ ابو اسحاق ابراہیم بن سیار نظام ابو الہذیل کا شاگرد تھا ۔

۵۔ جاحظیہ ۔ ابو عمرو بن بحرین بصری معروف بہ جاحظ نظام معتزلی کا شاگرد تھا ۔

۶۔ جبائیہ ۔ محمد بن عبد الوہاب جبائی سنہ ۲۳۵ھ میں شہر جبا (واقع خوزستان) میں پیدا ہوا تھا ۔

---

[1] علامہ سید مناظر احسن گیلانی ۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ ص ۶۷ ۔

[2] سر سید احمد خاں ۔ تہذیب الاخلاق ۔ جبائیہ ص ۶۶ نظام اور جاحظ ۔ ص ۱۸۱ تا ۱۸۲

سنہ ۳۰۳ھ میں انتقال کیا۔ متاخرین معتزلہ میں سے ہے۔

(۸) فرقہ معتزلہ کے عقائد

معتزلہ عقل و نقل میں عقل کو ترجیح دیتے ہیں۔ صفاتِ باری کی نفی کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ اگر صفات کو قدیم مانا جائے تو تعددِ قدما، لازم آتا ہے اور اگر حادث مانا جائے تو وہ مستلزمِ حدوث ہے۔ معتزلہ یا علمائے عقلیت ہی کی طرح باطنیہ (جس کا بانی حسن بن صباح تھا) کا یہ عقیدہ تھا کہ ہرظاہر کا ایک باطن ہے اور ہر آیت کی ایک تاویل ہے۔ ظاہر بمنزلہ پوست ہے اور باطن بمنزلہ مغز۔ غرض یہ اور اس قسم کے نظریوں نے تمام قرآن اور مجموعۂ حدیث کو درہم برہم کر دیا تھا۔

(۹) اَشاعِرہ

علمائے اہلِ سنت اور عوام معتزلہ کے عقائد سے برگشتہ ہو گئے اسی ردِ عمل کے سلسلہ میں اشاعرہ (AL-ASHARI'S) کا فرقہ وجود میں آیا۔ اہلِ سنت والجماعت کے عقیدوں کی نمایندگی امام ابوالحسن اشعری نے کی۔ امام ابوالحسن الاشعری[1] کا نام علی بن اسمٰعیل سنہ ۲۶۰ھ م سنہ ۸۷۳ء میں بہ مقام بصرہ پیدا ہوئے اور سنہ ۳۲۴ھ م سنہ ۹۳۳ء میں بہ مقام بغداد وفات پائی۔ بصرہ کے مکتبِ اعتزال کے نمایندہ عبدالوہاب جبائی سنہ ۲۳۵ھ تا سنہ ۳۰۳ھ کے شاگرد تھے۔ معتزلہ (مدعی عقل) علماء سے تعلیم پائی۔ حق واضح ہو جانے کے بعد سنہ ۳۰۴ھ میں اہلِ سنت ہوئے۔ امام اشعری نے جبائی کے ساتھ کئی مناظرے کئے۔ مناظروں کی وجہ سے ان کے تعلقات منقطع ہو گئے۔ چالیس برس تک معتزلہ کے اعتقادات کی حمایت و اثبات کے بعد امام اشعری کی طبیعت سنہ ۳۰۴ھ میں اعتزال سے پھر گئی اور معتزلہ کے مسلک کو خیرباد کہا۔ بغداد جا کر حدیث و فقہ کی تکمیل کی اور معتزلہ کی رد میں نہایت کثرت سے کتابیں لکھیں۔ خود ان ہی کے طریقوں سے ان کی اس عظیم الشان عمارت کو منہدم کرنے کی کوشش کی جو بڑی محنت سے تعمیر کی گئی تھیں۔ شافعیوں میں ان کی بڑی قدر و منزلت ہوئی[2] یہی

---

[1] امام ابوالحسن الاشعری کے حالات و عقائد محدث بن عساکر دمشقی کی کتاب تبیین کذب المفتری میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔

[2] السبکی۔ طبقات الشافعیہ ذکر قفال۔

شافعی لوگ اشعری اور اہلِ سنت ہیں۔ چاروں مذاہب امام ابوالحسن اشعری کے تابع ہیں۔ خدا کے لئے ازلی صفات (ذاتی وفعلی صفات) ثابت کرتے ہیں اس لئے ان کو صفاتیہ بھی کہتے ہیں۔ امام اشعری کی تصنیفات تمام دنیا میں پھیل گئیں[1] اور ان کا مرتبہ علمِ کلام تمام دنیا کا علمِ کلام بن گیا۔ خدا کو جسم کے لوازمات اور انسان کی حاجات سے بالاتر قرار دیا اور دیدارِ الٰہی کے عقیدے کی تلقین کی:

(۱۰) اشاعرہ کے عقائد

اللہ خیر و شر کا حاکمِ مطلق ہے۔ وہ اپنی مخلوقات میں سے کسی کے مشابہ نہیں ہے۔ وہ ازل سے مع اپنی صفات کے موجود ہے اور یہ صفتیں اس کی ذات اور فعل سے متعلق ہیں۔ قرآن خدا کا کلام ہے اور اس کی دوسری صفتوں کی طرح غیر مخلوق ہے لیکن موسیٰ علیہ السّلام اور دوسرے پیغمبروں کا کلام مخلوق ہے۔ جہاں پر خدا نے موسیٰ علیہ السّلام اور دوسرے پیغمبروں سے خطاب کیا ہے تو یہ کلام بھی اللہ تعالیٰ کی اور صفتوں کی طرح اس کی ایک صفت ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کی اور صفتوں کی تشریح سے ہم ناچار ہیں اس صفتِ کلام کی نوعیت و صراحت سے بھی عاجز ہیں۔ ہاں اتنا جانتے ہیں کہ ہم حروف و الفاظ کے ذریعہ مافی الضمیر کا اظہار کرتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ کو اس کی ضرورت نہیں۔ قرآن وحدیث میں اللہ تعالیٰ کی جو صفتیں مذکور ہیں وہ یقیناً اللہ تعالیٰ کی صفتیں ہیں لیکن ان صفات کی حقیقت اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے۔ ان کو ہم نہیں جان سکتے۔ اور وہ صفتیں جسم کی صفتوں کی طرح نہیں ہیں۔

گذشتہ اور آئندہ زمانہ کے واقعات لکھدئے گئے ہیں۔ تقدیر حق ہے۔ خدا نے انسان کو مجبور پیدا نہیں کیا۔ انسان کے تمام افعال اس کے کسب سے ہی ہیں گو وہ اللہ تعالیٰ کے اذن کے بعد ہی ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں ہے اور نہ کوئی چیز اس کو عاجز کرنے والی ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ گناہ کا مرتکب ہمیشہ کے لئے دوزخ میں ڈال دیا جائے۔ اللہ تعالیٰ کو پوری قدرت ہے کہ اسے معاف کر دے۔ رسولؐ کی سفارش سے بھی

[1] مقریزی۔ تاریخِ مصر۔ ج ۲، ص ۳۵۸ تا ۳۶۰۔

گناہ معاف ہو سکتے ہیں. مومن اللہ تعالیٰ کو بہشت میں اپنی آنکھوں سے دیکھیں گے اور اس وقت ان میں اور خالق کے درمیان کوئی روک نہ ہوگی۔

۱۱۔ معتزلہ اور اشاعرہ کے عقائد بالمقابل

معتزلہ کے عقائد	اشاعرہ کے عقائد
اللہ باعتبار ذات واحد ہے، اس طرح کہ اس کی ذات نہ تقسیم ہو سکتی ہے اور نہ اس کے لئے کوئی صفت ثابت کی جا سکتی ہے۔ اس کی ذات ہی ذات بھی ہے اور صفت بھی۔ اپنے افعال میں واحد ہے۔ اس طرح کہ اس کا کوئی شریک نہیں۔ اس کی ذات کے سوائے کوئی قدیم نہیں اور نہ اسکے افعال میں کوئی ہمسر ہے۔ چیز ایک ہو اور اس پر دو کو قدرت حاصل ہو محال ہے اور یہی توحید وعدل ہے۔ عدل اس کی حکمت کا نام ہے جو اقتضائے عقل ہے۔ یعنی فعل کو کسی مصلحت کی بناء پر صادر کیا جائے۔ وعدو وعید کے بارے میں معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ازل میں کوئی کلام نہیں۔	توحید یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ باعتبار ذات واحد ہے۔ اس کا کوئی ہمسر نہیں۔ اللہ کی صفات ازلی ہیں جس میں کوئی اس کا نظیر نہیں۔ افعال میں واحد ہے۔ اس کے فعل میں اس کا کوئی شریک نہیں۔ اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں اس کو اللہ تعالےٰ پر واجب کرنے والا کوئی ہو، یہ درست نہیں ہے جو یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ پر عدل واجب ہے۔ عدل نام ہے کہ حق کے مطابق دیا جائے مخلوق کو اللہ تعالیٰ سے یہ تعلق ہے کہ اللہ تعالےٰ ہر اپنی مخلوق کا مالک ہے اور مالک کو اپنی ملکیت میں ہر قسم کے تصرف کا حق ہے! اللہ تعالیٰ جس کو جو عطا کرے وہ اس کا حق ہے اور جو اس کو عطا نہ کرے وہ اس کا حق نہیں ہے۔ عدل یہی ہے کہ ہر شئے کو اس کی فطری جگہ پر رکھیں۔

معتزلہ کے عقائد	اشاعرہ کے عقائد
اللہ نے جو وعد و وعید اور امر و نہی فرمایا ہے تو وہ کلامِ محدث کے ساتھ ہے۔ اس لئے جو شخص نجات پائے گا وہ اپنے ہی فعل سے ثواب کا مستحق ہوگا اور جو ہلاک ہوگا وہ اپنے ہی فعل سے ہلاک ہوگا عقل حکمت کے لحاظ سے اس کا اقتضا چاہتی ہے۔	اور اللہ تعالیٰ اپنی ملکیت میں اپنی مشیت اور علم کے مقتضٰی سے تصرف کرتا ہے۔ ظلم اس کی ضد ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ کے حکم اور تصرف میں ظلم کا کوئی تصور نہیں۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ اللہ کے کلام میں اطاعت پر جو اچھے نتیجے بتائے گئے ہیں وہ وعدے ہیں۔ نافرمانیوں پر برے نتیجے وہ وعید ہیں۔ جو کوئی ثواب و نجات کا مستحق ہوگا وہ اسی وعدہ کی بنا پر اور جو سزا کا مستحق ہوگا اور وہ اس وعید کی بنا پر۔ اللہ تعالیٰ سب سے بڑا ہے۔ کون ہے جو اس پر کوئی چیز واجب کرے۔

اصل واقعہ یہ ہے کہ امام ابوالحسن اشعری پر تین دور گذرے۔ دو دوروں کا حال آپ نے ملاحظہ فرمالیا۔ دوسرے دور میں یہ معتزلہ کے ساتھ مناظرے کرتے رہے۔ اس میں کبھی مناظرہ کے طور پر ان کے خلاف کو اپنا دعویٰ قرار دے لیتے تھے کبھی تاویل کر لیتے تھے اور کبھی سلف کے طریقے کے معنی بیان کرتے تھے۔ آخر میں سلف کے طریقہ کے بالکل پابند ہو گئے۔ یعنی غیبی امور سے جن باتوں کا تعلق تھا، اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات، کیفیتِ حشر و نشر وغیرہ اس میں اپنا مسلک وہی قرار دیا جو سلف کا تھا چنانچہ ان کی کتاب اَلْاِبَانہ مطبوعہ دائرۃ المعارف ملاحظہ فرمائی جائے جو ان کی آخری تصنیف ہے[1]

(۱۲) ماتریدیہ | ابو منصور محمد بن محمود سمرقند کے نواح ماترید ایک قصبہ کے رہنے والے تھے۔ ماتریدیہ

[1] امام ابوالحسن الاشعری۔ کتاب الابانہ۔

ان ہی کی طرف منسوب ہے[1] یہ تو آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ امام ابوالحسن الاشعری پر تین دور گذرے۔ اس زمانہ میں مناظرے وغیرہ کا شوق زیادہ تھا۔ اس نے امام ابوالحسن الاشعری کے وہ حالات جو مناظروں۔ مباحثوں اور ان کی کتابوں میں تھے وہ زیادہ شائع ہو گئے جس میں کچھ باتیں سلف کے عقیدوں سے ہٹ کر تھیں۔ امام ابو منصور ماتریدی نے اشاعرہ کے ان اصول سے جن کا بیان ان کی مناظروں کی کتابوں میں تھا اختلاف کیا۔ امام ماتریدی نے سلف کے جو عقیدے بیان کئے وہ یہ ہیں۔

(۱) اشیاء کا حسن قبح عقلی ہے (۲) خدا کسی کو تکلیف مالایطاق نہیں دیتا۔ (۳) خدا ظلم نہیں کرتا اور اس کا ظالم ہونا عقلاً محال ہے۔ (۴) خدا کے تمام افعال مصلحت پر مبنی ہیں (۵) بندہ کو اپنے افعال پر قدرت اور اختیار حاصل ہے اور یہ قدرت ان افعال کے وجود میں اثر رکھتی ہے۔ (۶) ایمان کم اور زیادہ نہیں ہوتا۔ (۷) زندگی کی ناامیدی کی حالت میں بھی توبہ قبول ہے۔ (۸) حواسِ خمسہ سے کسی چیز کو محسوس کرنا علم نہیں ہے بلکہ ذریعۂ علم ہے۔ (۹) اَعراض کا اعادہ نہیں ہو سکتا[2] ابو منصور ماتریدی ابوالحسن الاشعری کے ہم عصر تھے۔ ۳۳۳ھ میں وفات پائی۔ معتزلی عقائد کے بھی مخالف تھے۔ ماتریدی نے اللہ کی ابدی صفات میں تکوین کا اضافہ کیا۔ اس صفت کے دوسرے نام خلق۔ احیاء۔ رزق اور اماتت ہیں۔ ان کو صفات الافعال کہتے ہیں۔ یہ صفات اشاعرہ کے نزدیک حادث ہیں اور ماتریدیہ کے نزدیک ابدی ہیں۔ انسان مجبور ہے یا مختار۔ اس باب میں اشاعرہ نے یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ ہر انسان میں اکتساب کا مادہ ہوتا ہے جو اگرچہ خدا کی طرف سے ہے لیکن اس کے استعمال کرنے میں انسان کی مرضی کو بھی دخل ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انسان کسی حد تک مختار بھی ہے یعنی اشعری نے درمیانی راستہ اختیار کیا لیکن ماتریدی نے کہا کہ انسان

---

[1] سید مرتضیٰ حسین بلگرامی۔ شرح احیاء العلوم۔ ج ۱، ص ۵۔

[2] " " " " ج ۴، ص ۱۲۔

کو اپنے افعال میں پورا اختیار حاصل ہے اور اس کے لئے انسان کو جزا یا سزا ملے گی۔ اشاعرہ ان تمام عقائد کے خلاف ہیں۔ امام ابوالحسن الاشعری کے خاص الفاظ یہ ہیں۔

قول الاشعری ان اللہ فاعل فعل العباد وان فعل العبد لیس فعلہ بل کسب لہ وانما ھو فعل اللہ فقط وجمہور الناس والسنۃ علی خلاف قولہ وعلی ان العبد فاعل لفعلہ حقیقۃ۔ لہ	امام اشعری کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی بندہ کے فعل کا فاعل ہے۔ بندہ کا فعل فعل نہیں ہے۔ بلکہ اس کا کسب ہے فعل تو صرف اللہ تعالےٰ ہی کا ہے اور تمام علمائے حدیث بندہ ہی کو فاعل قرار دیتے ہیں۔

(۱۳) اسلام میں ائمۂ اربعہ کا مقام

اسلام میں فرقہ بندیوں کے سلسلہ میں ائمۂ اربعہ کا تذکرہ بھی کر دیا جاتا ہے حالانکہ یہ فرقہ بندی نہیں ہے۔ ہم نے امام غزالی کے زمانہ (پانچویں صدی ہجری) اور کچھ مابعد تک بھی اسلامی فرقوں کے جو نام گنائے ہیں اس سے ہمارا مقصود صرف اس حقیقت کا انکشاف ہے کہ اسلام میں فرقوں کی کثرت درحقیقت سطحی نظر کا قصور ہے۔ اس قسم کے مغالطے ان کتابوں کے مطالعہ سے ہوتے ہیں جو "الملل والنحل" کے عنوانوں۔ اور مذاہب کے تقابلی مطالعہ کے تحت یورپین مورخین کی اتباع میں تحریر کی گئیں اور مسلمانوں میں آہستہ آہستہ وہ حسنِ قبول اختیار کرتی گئیں۔ تاریخی شہادتوں سے ثابت ہے کہ دنیا میں مسلمانوں کی تعداد نصف ارب (ساٹھ ستر کروڑ) سے بھی زیادہ ہے اور ان میں مختلف زبانوں کی قومیں شریک ہیں جس میں سامی۔ آریائی اور تورانی وغیرہ نسلوں کے لوگ کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ کروڑوں کی تعداد کے باوجود اسلام میں صرف دو چار فرقوں سے زیادہ فرقے نہیں مل سکتے۔ جن میں ایک طبقہ اہلِ سنت والجماعت کا ہے پھر شیعہ آخر میں خارجی جن کا بیان اس سے قبل مقالۂ ہذا میں گذر چکا ہے۔

بہ حیثیتِ مجموعی خارجیوں کی تعداد پوری دنیا میں لاکھ ڈیڑھ لاکھ سے زیادہ نہیں۔

لہ حافظ ذہبی۔ المنتقی من منہاج السنۃ لابن تیمیۃ۔ ص ۱۲۱۔

"الملل والنحل" کی کتابوں سے یہ مغالطہ عام ہوگیا کہ مسلمانوں میں بہت سے فرقے پائے جاتے ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ کتابوں سے ہٹ کر حقیقت میں اس وقت ان فرقوں کا پوری دنیا میں کہیں نام ونشان بھی نہیں ہے۔ اسلام میں فرقوں کی کثرت جیسا کہ عرض کر چکا ہوں درحقیقت سطحی نظر میں ہے۔ علامہ مقریزی نے صرف پانچ فرقوں سنی، شیعہ، معتزلہ، خارجی اور مرجیہ کا ذکر کیا ہے[۱] علامہ شہرستانی نے ان فرقوں میں اختلافِ عقائد کے وجوہ کے سلسلہ میں صرف چار اصول قرار دئے ہیں۔ (۱) صفاتِ الٰہی کا اثبات یا نفی۔ (۲) قدر و جبر۔ (۳) عقائد و اصول۔ (۴) عقل و نقل۔

(۴) فلسفہ اور باطنیت

فرقہ بندیوں کے اس دلچسپ افسانہ کے بعد اب امام غزالی کے زمانہ پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے عہد میں فلسفیانہ فکر کے ساتھ ساتھ باطنی تحریک پورے شباب پر تھی یعنی ایک طرف یونانی علوم وفنون کا چرچا تھا تو دوسری طرف باطنی لٹریچر ہر گھر میں پہنچ چکا تھا اور اس طرح اسلامی ممالک میں ہر طرف ریب و تذبذب کا طوفان برپا ہوگیا تھا۔ ذات وصفات۔ قضا و قدر۔ توحید کا مفہوم اور اس کی تعبیر میں اختلاف رونما تھا۔ یعنی ایسے مسائل جن کو قرآن نے انسانی زندگی کے لئے کم اہم بتا کر ان کے بارے میں خاموشی اختیار کی یا اجمالی اشارات پر اکتفا کیا مثلاً آسمان کی گردش وحی کی حقیقت اور ملائکہ کی ماہیت وغیرہ ان کے متعلق بھی مباحث عام ہو چکے تھے۔

اس میں شک نہیں کہ امام غزالی سے بہت قبل اس قسم کے تصورات پیدا ہو گئے تھے مگر اس وقت مسلمانوں کے سامنے زندگی کے اور بھی اہم ترین مسائل موجود تھے۔ جن سے مقابلہ کرنا ان کے لئے مقدم اور زیادہ ضروری تھا۔ اس کے ماسوا اس عہد کے مسلمانوں کی دینی روح بیدار اور ان کی قوتِ عمل مضمحل ہونے لگی تو ان میں انتشار رونما ہوا منقولین و معقولین کے دو مستقل گروہ مسلمانوں میں پیدا ہو گئے اور اختلافات کی خلیج دن بدن بڑھتی ہی

---

[۱] علامہ مقریزی۔ تاریخ مصر۔

چلی گئی۔ اہلِ نقل معقولین کو ملاحدہ و زنادقہ کہتے اور معقولین اہلِ نقل کو حقائق سے ناآشنا بتاتے۔ عقل پرستی کا سیلاب اسلام کے سادہ اصول و عقائد کی تلقین و تبلیغ اور متکلمین کی دلیلوں سے رک نہ سکا اور مسلمانوں کا ایک اچھا خاصہ طبقہ ان کے آگے سپر انداز ہوگیا۔

"مولفین اخوان الصفا"[1] پر عقلی علوم کی مرعوبیت مستولی تھی۔ انھوں نے اکثر فلسفیانہ اصولوں کو مسلمات کے طور پر تسلیم کر لیا تھا۔ بعض اسلامی مسائل میں ان کے سوچنے کا انداز صحیح نہ تھا۔ گو "مولفین اخوان الصفا" کسی طرح دینِ اسلام سے اپنا رشتہ توڑنا نہیں چاہتے تھے مگر اپنی ذہنی تربیت سے وہ مجبور تھے۔ جو خالص فلسفیانہ ماحول کی مرہونِ منت تھی۔ ان کے ذہن و دماغ پر عقلی علوم و فنون کا غلبہ تھا اور وہ باطنیت سے متاثر تھے اس لئے انھوں نے فلسفہ اور دین کے جن مسائل میں تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کی ان سے اسلام کو فائدہ تو کچھ نہ ہوا مگر اس سے اسلام کو جو نقصان پہنچا اس کی تلافی آج تک نہ ہوسکی۔

(۱۵) فلسفہ اور باطنیت کے رد میں فقہا، محدثین اور متکلمین کی بے نتیجہ مساعی

علمائے وقت محدثین و فقہا زمانہ کے نئے تقاضوں سے ناواقف تھے اور متکلمین فلسفیانہ نقد و بحث میں متبحر نہیں تھے اس لئے ان میں سے کوئی بھی نئے انکار سے مقابلہ کے لئے تیار نہ تھا۔ ایسے وقت امام غزالی اس طوفان کو روکنے کے لئے میدان میں آئے۔

(۱۶) فرقہ بندیوں کے خلاف امام غزالی کی جدوجہد

امام غزالی منقولات و معقولات میں مہارتِ تامہ رکھنے کے علاوہ یونانی علوم و فنون کے بھی نہ صرف آشنا بلکہ دانائے راز تھے۔ جن طریقوں اور اسلحہ سے یہ فتنے اٹھائے جارہے تھے ان سے وہ

---

[1] چوتھی صدی ہجری کے وسط میں بغداد میں جمعیت اخوان الصفا قائم ہوئی۔ اس دور میں فلاسفہ الحاد و تعطل کے الزام سے متہم تھے اس لئے اپنے نام اور کام کو پردۂ راز میں رکھنے پر مجبور تھے پوشیدہ جلسوں میں فلسفے کے انواع پر بحث ہوتی تھی۔ فلسفۂ اخوان الصفا، تمام فلاسفہ کے خیالات کا نچوڑ ہے۔ اخوان الصفا کی بنیاد یہ ہے کہ فلاسفۂ یونان۔ فارس اور ہند کے خیالات سے واقف ہونے کے بعد ان کو مقتضائے اسلام کے موافق ڈھالا جائے یعنی فلسفۂ یونان اور شریعتِ محمدی میں امتزاج پیدا کیا جائے۔ اخوان الصفا کا فلسفہ باون رسائل پر مشتمل ہے بلفظی جمعہ۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام۔

ان فتنہ پردازوں سے بھی زیادہ واقف تھے۔ چنانچہ انھوں نے ان دونوں (فلسفہ اور باطنیت) تحریکوں کا پورا پورا مقابلہ کیا[1] ایک طرف یونانی علوم وفنون (جو خالص شرک اور بت پرستی کے بطن سے پیدا ہوئے تھے اور جن کی نشوونما یہودیت۔ عیسائیت اور ثنویت کی آغوش میں ہوئی تھی) پر زبردست تنقید کی اور دوسری طرف باطنیوں کی ایک ایک بد باطنی کو ظاہر کیا اور پھر ان کے نزدیک اہلِ فلسفہ کی جو باتیں صحیح علوم ہوئیں اسلامی اصولوں سے ان کا توافق دکھلایا اور ان میں تطبیق دی۔

امام غزالی کے اصلاحی کارناموں میں عام طور پر جو تحریر کیا جاتا ہے کہ انھوں نے اسلام کے خلاف دو زبردست طاقتوں (فلسفہ اور باطنیت) کا مقابلہ کیا۔ اس کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ امام صاحب کی ساری کوششیں صرف ان دو ہی کی حد تک محدود تھیں بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اس عہد میں جتنے بھی فرقے رائج تھے جن کے نام آپ کے ملاحظہ میں پیش کئے جاچکے ہیں وہ تمام نام نہاد فرقے ان کے باطل افکار وخیالات کی بنیاد بھی وہی تھی جس بنیاد پر اہلِ فلسفہ اور باطنیت کے علمبردار گمراہ ہوئے یہی سب ہی کا رد آپ نے کیا[2] اسی وجہ سے یہ کہا جاتا ہے کہ امام غزالی نے اپنے عہد کے تمام باطل خیالات اور خلافِ سنت عقائد کا رد کیا تب ہی تو وہ عامۃ المسلمین کی جانب سے زین الدین کہلائے جانے کے لائق اور حجۃ الاسلام کے موزوں لقب سے خطاب کئے جانے کے جائز حق دار قرار پائے۔

امام غزالی نے باطل فرقوں کا رد اور سنت کی تائید برمحل اجتہاد سے کی ان تمام باتوں کو موزوں مقامات پر مقالۂ ہذا میں آپ کے ملاحظہ کے لئے پیش کیا جائیگا یہاں تو صرف مقررہ عنوان

"امام غزالی کے عہد میں رائج فرقے اور دیگر مکاتب خیال"

کے تحت امام صاحب کے عہد کے رائج فرقوں کا مختصر تذکرہ مقصود تھا۔

---

[1] غزالی۔ تہافۃ الفلاسفہ۔ ص ۲۳۲۔ مطبع اعلامیہ مصر۔

[2] محمد لطفی جمعہ۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام فی المشرق والمغرب۔ ص ۱۷۲۔

آٹھواں باب

امامِ غزالی کے عقیدے

صفحہ

۱۔ احیاء العلوم میں امام غزالی کے عقیدے۔	۱۲۳
۲۔ عجمی قوموں کا حلقہ بہ گوشِ اسلام ہونا اور اس کے اثرات۔	۱۲۳
۳۔ عقائدِ اسلام میں اختلاف کی ابتدا۔	۱۲۴
۴۔ خدا کی ذات وصفات اور نبوت کے متعلق امام صاحب کے دلائل۔	۱۲۵
۵۔ نبوّت۔	۱۲۹
۶۔ معجزات۔	۱۳۰
۷۔ معاد۔	۱۳۲

آٹھواں باب

امام غزالی کے عقیدے

احیاء العلوم میں امام غزالی کے عقیدے

احیاء العلوم میں امام غزالی اپنے عقائد بیان کرتے ہیں کہ اسلام کا رکن اوّل لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ ہے۔

اس کے پہلے حصہ میں اللہ کی توحید تنزیہہ کے سلسلہ میں اللہ کی سات صفات (۱) حیات (۲) علم (۳) قدرت (۴) ارادہ (۵) سمع (۶) بصر (۷) کلام کی تشریح فرماتے ہیں[۱]

(۲) عجمی قوموں کا سلسلہ بگوشِ اسلام ہونا اور اس کے اثرات ....

ان کو سمجھنے کے لئے یہ تفصیل پیشِ نظر رکھئے کہ عجمی اقوام نے جب مسلمانوں کی فتوحات کی کثرت کو دیکھا تو اسلام کو مسلمانوں کی دنیاوی ترقیوں کا سبب سمجھا۔ اس لئے وہ قومیں کثرت سے اسلام میں داخل ہوئیں۔

معظم امم العالم المتمدن فی ذالک الحین وفیھم العرب والفرس .... والکلدیان والروم والقوط والقبط والنوبة والبربر الخ[۲]

اس زمانے کے متمدن ممالک کا بڑا حصہ (اسلام میں) داخل ہوگیا جس میں عرب۔ ایرانی۔ کلدیانی۔ رومی۔ گاتھ قبطی۔ سودانی اور بربری وغیرہ شامل تھے۔

---

[۱] غزالی۔ احیاء العلوم۔ ج ۱۔ ص ۳۲۔ ۵۵۔ طبع فی المطبع نول کشور ۱۲۹۰ھ۔
[۲] جرجی زیدان۔ تاریخ التمدن الاسلامی۔ ج ۱، ص ۹۷۔

لیکن ترقی کا مفہوم ان کے دماغ میں وہ نہ تھا جو اللہ تعالےٰ نے قرآن میں بتلایا ہے۔ ادھر مسلمان بادشاہوں کی توجہ ان کی دینی تربیت کی طرف نہ تھی۔ انفرادی طور پر علماء اپنے حلقوں میں لے کر اسلام کی حقیقی تعلیم سے اپنے معتقدین کو آشنا کرتے تھے۔ مگر ایک دشواری یہ تھی کہ ان بادشاہوں اور ارباب حکومت کو یہ بات بہت کھٹکتی رہتی تھی کہ اچھے علماء کے گرد عوام کی ایک بڑی جماعت نہ ہونے پائے۔ شاید حکومت کی دردسری کا باعث ہو اور ایسا نہ ہو کہ ارباب حکومت کی بے راہ رویوں پر ان کو ٹوکا جائے۔ اس لئے علماء کے حلقوں کو وہ مختصر کرنے پر مصر رہتے تھے اور ان حلقوں کی وسعت کے سخت مزاحم ہوتے تھے اور ایسے تعلیم یافتہ طبقے کی حوصلہ افزائی یہ بادشاہ اور صاحب اقتدار کرتے تھے جو ان کے مقاصد میں ان کی ہم نوائی کرتے تھے۔ اس تعلیم یافتہ طبقے کی وجہ سے علماء کو بڑی دقتوں کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ گو علماء کی کثرت کے باعث مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ دینی تربیت پاجاتا تھا مگر وہ اجتماعی شان جو حضرات خلفائے راشدین کے زمانے میں دینی تربیت کی تھی وہ باقی نہ تھی۔

ایک صدی بمشکل گذرنے پائی تھی کہ عہد صحابہ کے آخری دور ہی میں عقیدے کے اختلاف کی وبا مسلمانوں میں پھیل گئی۔

(۲) عقائد اسلام میں اختلاف کی ابتداء

عقائد اسلام میں اختلاف زیادہ تر یہودیوں۔ عیسائیوں اور عجمی نومسلموں کی وجہ سے ہوا۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عرب کے باہر بلکہ خود ناف عرب میں صدیوں سے خدا کی ذات وصفات کے عقیدے زیر بحث چلے آرہے تھے اور یہودی۔ عیسائی۔ گبر، آتش پرست (پارسی) غرض عہد قدیم کے سارے مذہب والے عجیب وغریب متضاد عقیدے رکھتے تھے اور اس کی وجہ سے بحث ومناظرہ کے عادی تھے۔ غرض کہ عجمی قومیں اپنے قدیم خیالات کے ساتھ اسلام لاتی تھیں اور اپنے پہلے مذہبی خیالات کی عظمت ان کے دل ودماغ میں جاگزیں

رہتی تھی. اس لئے ان خیالات کا اسلام کے ساتھ جوڑ لگائی جاتی تھیں، اس لئے امام غزالی نے لاالہ الا اللہ کی توحید میں تنزیہہ اور اللہ کے صفاتِ سبعہ کا بیان اس طریقے سے کیا کہ ان خیالات کا رد ہو جائے کہ جن خیالات کو غیر قومیں اپنے ساتھ لے کر اسلام میں داخل ہوئیں تھیں۔ جن کی تفصیل ہم اپنی تنقید کے ذیل میں بیان کریں گے۔

(۴) خدا کی ذات و صفات اور نبوت کے متعلق امام صاحب کے دلائل	جو باتیں کھلی ہوئی تھیں ان کو امام صاحب نے بیان نہیں کیا۔ فلسفہ کی اصطلاحی

زبان جو زیادہ رواج پا گئی تھی اور پڑھے لکھے لوگ اس کے عادی ہو چکے تھے، امام صاحب نے اس کو باقی رکھا۔ مثلاً (۱) خدا کے اثبات پر امام صاحب نے کوئی نئی دلیل قائم نہیں کی بلکہ متکلمین کے پاس جو استدلال رائج تھا کہ "عالم حادث ہے اور ہر حادث خود بخود نہیں پیدا ہو سکتا اس لئے اس کا کوئی پیدا کرنے والا ہوگا اور وہ خدا ہے" اس کو باقی رکھا۔

ان الحق فیه مذهب السلف وان من خالفهم فهو مبتدع ..... السلف اعنی مذهب الصحابة والتابعین۔ [1]	سلف (یعنی صحابہ و تابعین کا مذہب حق ہے، ان کے مخالفین بدعتی ہیں)

(۲) اس کی دوسری مثال اللہ تعالیٰ کی صفات کا بیان ہے۔ چنانچہ صفاتِ باری تنزیہ و تشبیہ سے متعلق الجام العوام میں امام صاحب بیان فرماتے ہیں کہ بے شبہہ قرآن و حدیث میں اس قسم کے الفاظ موجود ہیں لیکن یکجا نہیں ہیں، جستہ جستہ متفرق مقامات پر ہیں۔ چونکہ تنزیہہ کے مسئلہ کو شارع نے کثرت سے بار بار بیان کر کے دلوں میں اچھی طرح جانشین کر دیا ہے اس لئے تشبیہ کے الفاظ سے حقیقی تشبیہہ کا خیال ظاہر نہیں ہوتا۔ [2]

---

[1] غزالی۔ الجام العوام۔ ص ۳۔

[2] امام غزالی نے خیال کیا کہ مسلمان کبھی بھی اللہ کو بندوں کے مشابہ نہیں سمجھے گا۔ اللہ کے صفات کو بندوں کی جیسی ہرگز خیال نہ کر سکے گا۔ مگر ان کو یہ معلوم نہ تھا کہ ایک گروہ ایسا بھی پیدا ہوگا جو اس غلطی میں مبتلا ہوگا اور ان متشابہ آیتوں ہی کو اپنی گمراہی کا ذریعہ بنا لے گا۔

امام صاحب کے الفاظ یہ ہیں۔

ان هذه الکلمات ما جمعها رسول الله دفعة واحدة وما ذکرها و انما جمعها المشبهة وقد بینا ان لجمعها من التاثیر فی الابهام والتلبیس علی الافهام ما لیس لاحادها المفرقة وانما هی کلمات لهج بها فی جمیع عمره فی اوقات متباعدة۔ ؎

ان تمام کلمات کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ تو یک وقت اکٹھا کیا اور نہ ان کا ذکر فرمایا۔ مشبہہ نے انکو ایک جگہ کردیا اور اکٹھا کرنے سے اشتباہ پیدا ہوتا ہے اور دھوکہ میں پڑ جانے کا اندیشہ ہے علیحدہ علیحدہ اس کے بیان کرنے سے اشتباہ اور دھوکہ کا کوئی اندیشہ نہیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ساری عمر میں مختلف اوقات میں (جن اوقات کا آپس میں زیادہ فاصلہ ہے) فرمایا ہے۔

قرآن مجید اور احادیث میں کثرت سے ایسے الفاظ استعمال ہوئے ہیں جن سے تشبیہ کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ اس کی وجہ امام صاحب یہ بیان فرماتے ہیں کہ اللہ کی صفات کو انسانی اوصاف سے جدا کرکے صرف تقدیس کے ساتھ ان کا بیان یعنی تقدیس بلاتشبیہ کے ساتھ انکا ذکر عام لوگوں کی سمجھ میں نہیں آسکتا۔ عوام سے کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ "نہ وہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر" گویا یہ کہنا ہے کہ وہ سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ جو لوگ اللہ کے درجہ کی بلندی کا کچھ اندازہ رکھتے ہیں۔ یعنی خواص۔ ان کے ذہن میں یہ تصدیق آسکتی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس قسم کے الفاظ ان ہی لوگوں کے سامنے استعمال فرماتے تھے جن کے ذہنوں میں تنزیہہ وتقدیس خوب جاگزیں ہوچکی تھی لیکن شارع علیہ السلام کو تمام عالم کی اصلاح مقصود تھی جن میں بڑا حصہ عوام الناس ہی کا ہوا کرتا ہے۔ اس لئے شارع نے اس قسم کے الفاظ میں تشریح نہیں فرمائی ہے کہ اللہ نہ متصل ہے نہ منفصل۔ نہ جوہر ہے نہ عرض۔ نہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر۔ امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں۔

؎ غزالی۔ الجام العوام۔ ص ۴۱۔

فان قيل لم يكشف الغطاء عن المراد
باطلاق لفظ الاله ولم يقل انه موجود
ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا هو
داخل العالم ولا خارجه ولا متصل ولا
منفصل ولا هو في مكان ولا هو في جهة
بل الجهات كلها خالية عنه فهذا
هو الحق عند قوم والافصاح عنه
كذلك كما افصح عنه المتكلمون
ممكن ولم يكن في عبارته صلى الله
عليه وسلم قصور ولا في رغبته في
كشفه الحق فتور ولا في معرفته
نقصان قلنا من رامي هذا لحقيقة
الحق اعتذر بان هذا لو ذكره
لنفر الناس عن قبوله ولبادروا
بالانكار وقالوا هذا عين محال و
وقعوا في التعطيل ولا خير في المبالغة
في تنزيه ينتج التعطيل في حق الكافة
الا الاقلين وقد بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم داعيا الى الحق
الى سعادة الآخرة رحمة للعالمين
كيف ينطق بما فيه هلاك الاكثرين

اگر سوال ہوتا ہے کہ الٰہ کے لفظ سے پورا مفہوم سمجھ میں نہیں
آتا۔ اللہ تعالےٰ کے متعلق یہ نہیں بتلایا گیا کہ وہ ہے تو ضرور
مگر جسم نہیں ہے نہ جوہر ہے نہ عرض۔ وہ عالم میں داخل
ہے نہ عالم سے خارج ہے، نہ متصل اور نہ منفصل نہ وہ
مکان میں ہے نہ کسی جہت میں، یہ بات ٹھیک ہے اور کس
طرح اس کو کہنا چاہئے جس طرح متکلمین نے کہا
ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عبارت میں کوئی
کمی نہ تھی اور نہ کشفِ حقیقت سے آپ کو گریز
تھا۔ آپ کا علم ناقص تو ہو ہی نہیں سکتا مگر آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم اس انداز سے فرماتے تو لوگ
قبول نہ کرتے اور انکار میں جلد بازی سے کام لیتے،
اس کو بالکل محال قرار دیتے اور اللہ کو
معطل خیال کرتے۔ ایسی تنزیہ کس کام کی
جس سے عوام معطل ہونے کا خیال قائم
کریں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
ہدایت کی دعوت ساری دنیا کو دینے
کے لئے مبعوث ہوئے۔ ایسی گفتگو نہیں
فرما سکتے جس سے بڑی تعداد تباہ
ہو جاتی، اس لئے آپ کو
حکم ہوا کہ لوگوں سے ان کے عقل کے
معیار پر گفتگو کریں۔

بل امر ان لایکلم الناس الاعلی
قدر عقولھم [1]

دینِ اسلام میں خدائے تعالیٰ کی جو صفتیں بیان ہوئی ہیں ان سے صاف پتہ چلتا ہے کہ امام صاحب کے عقیدے میں اللہ تعالیٰ انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے

لیس بجسم مصوّر ولاجوھر محدود مقدر وانہ لایماثل الاجسام [2]	وہ صورت دار جسم نہیں ہے نہ ایسا جوہر جس کی حد متعین ہوتی ہیں اور وہ جسموں کے جیسا نہیں ہے۔

چنانچہ قرآن مجید کی آیتیں۔

۱۔ لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ [3]	اس جیسا کوئی نہیں۔
۲۔ لَا تَجْعَلُوْا لِلّٰہِ اَنْدَادًا [4]	اس کا شریک کسی کو نہ بناؤ۔

اس پر مکمل طریقے سے دلالت کرتی ہیں۔ جہاں کہیں اس کے خلاف تشبیہ کے الفاظ پائے جائیں وہ حقیقت میں مجاز اور استعارے ہیں۔ اسی طرح کلمہ کے دوسرے جزو محمد رسول اللہ کے بیان میں نبوت کے ساتھ جتنی باتیں نومسلم قوموں نے اسلام میں داخل کردی تھیں ان سب کا رد اس دوسرے جزو کی تشریح میں امام صاحب نے داخل کردیا ہے اور اسی محمد رسول اللہ کے ضمن میں نبی پر ایمان لانے کے سلسلے میں جتنے ضروری اجزا، ان کو نظر آئے ان تمام باتوں کو اسی دوسرے جزو کے ذیل میں داخل کر دیا ہے۔ معجزات تکلیفاتِ شرعیہ۔ عذاب و ثواب۔ معاد۔ منکر نکیر۔ حشر و نشر سے متعلق تمام اسلامی عقیدے داخل کر دئے ہیں حتیٰ کہ صحابۂ کرام کی فضیلت اور خلفائے راشدین کی تربیت کے لحاظ سے باہمی فضیلت بھی اسی جزو میں داخل کر دی ہے۔ امام صاحب نے ان تمام خیالات کا رد ضروری

---

[1] غزالی۔ الجام العوام عن علم الکلام۔ ص ۴۷۔
[2] غزالی۔ احیاء العلوم۔ ص ۵۳۔
[3] پارہ ۲۵۔ سورۃ الشوریٰ ع ۲۔
[4] " ۱ " البقرہ " ۳۔

سمجھا ورنہ اللہ تعالیٰ نے ہم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا اقرار اس لئے لیا ہے کہ ہم یقین کریں کہ جس طرزِ زندگی کے گذارنے سے اللہ تعالےٰ خوش ہوتا ہے وہ بالکل وہی ہے جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمل سے ہمارے سامنے پیش فرمایا ہے۔

۵۔ نبوت

نبوت کے متعلق امام صاحب المنقذ من الضلال میں تحریر فرماتے ہیں۔

بل الایمان بالنبوۃ ان یقر باثبات طور وراء العقل تنفتح فیہ عین یدرک بہا مدرکات خاصۃ والعقل معزول عنہا کعزل السمع عن ادراک الالوان الخ [۱]	نبوت کے تسلیم کرنے کے یہ معنی ہیں کہ یہ تسلیم کیا جائے کہ ایک درجہ ہے جو عقل سے بالاتر ہے اور جس میں وہ آنکھ کھل جاتی ہے جس سے وہ خاص چیزیں معلوم ہوتی ہیں جن سے عقل بالکل محروم ہے جس طرح قوتِ سامعہ رنگوں کے ادراک سے بالکل معذور ہے۔

امام غزالی اپنی حالت کا ذکر کر کے کہتے ہیں۔

فمن لم یرزق منہ شیئاً بالذوق فلیس یدرک من حقیقۃ النبوۃ الا الاسم [۲]	جس نے تصوف کا کچھ مزہ نہیں چکھا ہے وہ نبوت کی حقیقت نہیں جان سکتا بجز اس کے کہ نبوت کا نام جان لے۔
ومما بان لی ضرورۃ من ممارسۃ طریقھم حقیقۃ النبوۃ وخاصیتہا [۳]	صوفیوں کے طریقے کی مشق سے مجھ کو نبوت کی حقیقت اور اس کا خاصہ بدیہی طور پر معلوم ہو گیا۔

عجمی قوموں کے خیالات کے رد ہی کے سلسلے میں امام صاحب نے اس امر کا ثبوت دینا بھی ضروری سمجھا کہ نبوت کا وجود ممکن ہے اور وہ افرادِ انسانی میں پائی جا سکتی ہے [۴]

---

[۱] غزالی۔ المنقذ من الضلال ص ۳۵ طبع فی المطبعۃ بمصر القاہرۃ سنۃ ۱۳۰۳ھ۔
[۲] " " " ۳۳۔
[۳] " " " ۳۴۔
[۴] غزالی۔ احیاء العلوم ص ۱ د ۵۳۰۔ بیان تفاوت الناس فی العقل کے عنوان کے تحت احیاء العلوم کے شروع میں یہ مضمون موجود ہے۔

اگر کسی شخص کی نسبت بحث ہو کہ وہ نبی ہے یا نہیں تو اس کے حالات خود اس کی شہادت دے سکتے ہیں جب ہم قرآن مجید دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ نبوت کے آثار قرآن کے ہر ہر لفظ سے نمایاں ہیں تو صاف یقین ہو جاتا ہے کہ قرآن کا حامل بجز پیغمبر کے اور کوئی نہیں ہو سکتا۔

امام صاحب کے الفاظ یہ ہیں۔

یجب فیها تقلید الانبیاء الذین ادرکوا تلک الخواص بنور النبوة لا ببضاعة العقل۔ ؎	ان تمام باتوں میں نبیوں کی تقلید واجب ہے جنھوں نے نبوت کے نور سے ان باتوں کو سمجھا صرف عقل ان کی رہبر نہیں رہتی ہے۔

(۱) معجزات

معجزات کی بحث میں' معجزات یا خرقِ عادات کا مسئلہ نہایت اہم ہے۔ فلسفہ اور مذہب میں جو ان بن ہے اس کی بنیاد یہیں سے شروع ہوتی ہے۔ فلاسفہ کی غلطی ان کی ایک قدیم عادت کی رہینِ منت ہے کہ وہ اپنے فرضی خیالات کو واقعہ اور موجود چیزوں کا حکم دیتے ہیں۔ ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ اکثر ہونا (معلول کا علت کے ساتھ ہونا) جو وہ دیکھتے ہیں تو سمجھ لیتے ہیں یا فرض کر لیتے ہیں کہ ان دونوں میں لزوم بھی ہے اور علت کا وجود معلول کے وجود کو واجب کر دیتا ہے حالانکہ ان کے بہت سے مفروضات کا واقعہ میں نام و نشان بھی نہیں ہوتا۔ واقعہ یہ ہے کہ قدیم فلاسفہ کی حکمت و سائنس ان کی الٰہیات کی طرح ان کے چند مفروضہ اور قیاسی کلیات کے ایک مجموعہ کا نام ہے جس میں کچھ فرضی نسبتیں تھیں' کچھ قیاسی مماثلت' کچھ ایسے تصورات جن میں تضاد ہوتا تھا جو ہمارے سامنے کی چیزوں پر سطحی مطالعہ سے دماغ میں پیدا ہوتے ہیں' اس کی بنیاد پر وہ چند کلیے قائم کر لیتے تھے۔ اسی پر دنیا کی ہر چیز کو منطبق کر لیا کرتے تھے۔ ان فرضی کلیات میں "علت و معلول" (CAUSE AND EFFECT) کا کلیہ بھی تھا۔ حالانکہ جس کو علت کہتے ہیں اس کا علت ثابت کرنا مشکل ہے۔ حجۃ الاسلام امام غزالی نے علت و معلول کے اس عقیدہ کا عقلی دلیل سے غلط ہونا ثابت کیا۔ اس کے سیکڑوں برس

؎ غزالی۔ المنقذ من الضلال۔ ص ۳۹۔

بعد ہیوم (HUME) جان اسٹوارٹ مل (JOHN STUART MILL) اسپنسر (SPENCER) اور کومت (COMTE) نے علت ومعلول کے نظریہ کے غلط ہونے کا اعلان کیا۔

ان المقترنات فی الوجود اقترانہا لیس علی طریق التلازم بل العادات یجوز خرقہا فیحصل بقدرۃ اللہ تعالیٰ ہذہ الامور (ای البعث وحشر الاجساد) دون وجود اسبابہا واما الثانی فہو ان نقول ذالک یکون باسباب ولکن لیس من شرطہ ان یکون السبب ہو المعہود بل فی خزانۃ المقدورات عجائب و غرائب۔ لہ	جو چیزیں ساتھ ساتھ ہوا کرتی ہیں ان کے ساتھ ہونے کو تلازم سمجھنا صحیح نہیں ہے بلکہ عادتاً یہ اقتران ہو سکتا ہے اور عادات کے خلاف ہونا جائز ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کی قدرت سے یہ تمام امور ہو سکتے ہیں (بعثت وحشرِ اجساد) ان کے اسباب نہ بھی پائے جائیں اِن کبھی اسباب سے بھی ہو جائے لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ جس کو ہم سبب سمجھتے ہیں وہی سبب ہو۔ مقدورات کے خزانہ میں عجائب وغرائب ہیں۔

رسائل اخوان الصفاء کے ارکان نے معجزات سے انکار کر دیا۔ علامہ ابن حزم ظاہری محدث کا مذہب یہ ہے کہ دنیا میں علت ومعلول سبب ومسبب اور تاثیراتِ اشیاء کا سلسلہ قائم ہے اور دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے اسی سلسلہ کے مطابق ہوتا ہے لیکن کبھی کبھی خدا بطور اظہارِ قدرت کے یہ سلسلہ توڑ دیتا ہے اور اسی کا نام معجزہ ہے۔ ٢ہ

معتزلہ کے بارے میں امام رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ معتزلہ کہیں خرقِ عادات کا اقرار کرتے ہیں اور کہیں انکار۔ ٣ہ

اشاعرہ کے متعلق مشہور ہے کہ وہ علت ومعلول کے سلسلہ کا انکار کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک

لہ غزالی۔ تہافۃ الفلسفۃ۔ ص ۹۲، سطر ۴۔ ۱۷۰ طبع مرزا محمد شیراز ملک الکتاب۔ بمبئی۔

٢ہ ابن حزم۔ الملل والنحل۔ بیان معجزہ۔

٣ہ امام رازی۔ تفسیر کبیر۔ بیان معتزلہ۔

نہ کسی چیز میں کوئی تاثیر ہے نہ کوئی چیز کسی کی علت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اشاعرہ علت و معلول کا انکار نہیں کرتے بلکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ ہر علت اذنِ اللہ کے بعد ہی معلول کی علت بنتی ہے۔ ان کے ایسا کہنے سے لوگوں نے علت و معلول کا انکار ان کی طرف منسوب کیا ہے۔

اشاعرہ کے نزدیک معجزہ نبوت کی دلیل بن سکتا ہے۔

بوعلی سینا اشاعرہ کا ہم زبان ہے۔ اس کے پاس پیغمبر کے لئے معجزہ کا ہونا ضروری ہے تاکہ اس بات کا یقین ہو جائے کہ پیغمبر خدا کی طرف سے بھیجا گیا ہے۔

امام غزالی نے المنقذ من الضلال میں یہ لکھ کر کہ نبی کے ارشادات و ہدایات سے خود اس کا یقین ہو جاتا ہے کہ وہ نبی ہے، تحریر فرماتے ہیں۔

فمن ذالک الطریق فاطلب الیقین بالنبوۃ	تو اس طریقہ سے نبوت پر یقین لاؤ نہ اس سے کہ لاٹھی
لامن قلب العصاء ثعبانا وشق القمر[1]	سانپ بن گئی اور چاند پھٹ گیا۔

تکلیفاتِ شرعیہ معاد اور عذاب و ثواب کے بارے میں امام صاحب کے الفاظ یہ ہیں۔

واما العقاب علی ترک الامر وارتکاب	اوامر و نواہی کی عدم تعمیل پر جو عذاب ہوگا وہ غضب اور
النھی فلیس العقاب من اللہ تعالی	انتقام نہیں ہے۔ بلکہ ردِ عمل کا اثر ہے۔

غضباً وانتقاماً[2]

شریعت کے جس قدر احکام ہیں وہ فی نفسہ انسان کے حق میں مفید ہیں۔ شارع نے اسی فائدہ کے لحاظ سے انسان کو کسی کام کا حکم دیا ہے اور جہاں ضرر ہے تو اس سے روکا ہے۔ معاد یا حالات بعد الموت کے سلسلہ میں امام صاحب بہشت کے متعلق فرماتے ہیں۔

لکل واحد فی الجنۃ ما یشتھیہ[3]	جنت کی اصل حقیقت یہ ہے کہ ہر شخص کو وہ چیز حاصل ہو جو اس کی تمنا اور آرزو ہے۔

---

[1] امام غزالی۔ المنقذ من الضلال۔ ص ۴۷۔

[2] غزالی۔ مضنون بہ علی غیر اہلہ ص ۱۵۔ طبع بالمطبعۃ الاعلامیہ بمصر القاہرۃ سنہ ۱۳۰۳ھ

[3] " " " ص ۳۸۔

غرض امام غزالی نے عقائد کے متعلق بہت سی کتابیں لکھیں[1]۔ عقائد میں ان کی تصنیفات مختلف مراتب کی ہیں۔ نصوصِ شرعیہ کی تاویل و تفسیر کے لئے اصول اور قاعدے منضبط کئے ہیں اور آج مسلمانوں کا گروہِ کثیر امام صاحب ہی کا پیرو ہے۔

---

[1] - چند مشہور کتابوں کے نام یہ ہیں۔ قواعد العقائد۔ اقتصاد۔ تہافۃ الفلاسفہ۔ تفرقہ بین الاسلام والزندقہ۔ مشکوٰۃ الانوار۔ المضنون بہ علی اہلہ۔ المضنون بہ علی غیر اہلہ۔ قسطاس المستقیم۔ معارج القدس۔ جواہر القرآن۔ الجام العوام۔ المنقذ من الضلال۔ المستظہری۔

نواں باب

مذہبی تحقیقات

اور

امام کی تحقیق کے خاص اصول اور طریقے

---

۱ ۔ امام غزالی کے ہم عصر علماء کا طریقۂ معاشرت ۔
۲ ۔ حقایقِ اشیاء پر یونانیوں اور متکلمین کا طریقۂ استدلال ۔
۳ ۔ مذہبی تحقیقات میں امام غزالی کے خاص اصول اور طریقے ۔
۴ ۔ امام صاحب کے الفاظ میں ان کی مذہبی تحقیقات کا تذکرہ ۔
۵ ۔ صحرائے شام میں علامہ ابوبکر بن العربی اندلسی کی چشم دید شہادت ۔
۶ ۔ اخیر عمر میں تصوف سے حدیث کی طرف توجہ ۔

نواں باب

مذہبی تحقیقات اور امام صاحب کے خاص اصول اور طریقے

۱۔ امام غزالی کے ہم عصر علماء کا طریقہ معاشرت

امام غزالی کے ہم عصر تعلیم یافتہ طبقہ کا طریقۂ معاشرت یہ تھا کہ وہ بڑی شان و شوکت سے رہتے تھے۔ بڑی کثرت سے ذکور و اناث ان کے پاس نوکر رہا کرتے تھے۔ خدم و حشم جتنے زیادہ ہوں اتنا ہی ان کے لئے موجبِ تفاخر ہوا کرتا تھا۔ اپنے ہم خیال علماء کے سوا کسی دوسرے مکتبِ خیال عالم سے ملنا انھیں گوارا نہیں ہوتا تھا۔ انھیں جس فن سے ذوق ہوتا تھا اس کے علاوہ دوسرے فن سے وہ بہت کم واقف رہتے تھے مثلاً حدیث کا ذوق رکھنے والے تحقیق اور تلاشِ حدیث وغیرہ میں اتنے مشغول رہتے تھے کہ ان کو کسی اور کام کی فرصت نہیں ملتی تھی اور یہی حال فقہا کا تھا۔ متکلمین کا زیادہ وقت فلاسفہ کے ساتھ رد و قدح کرنے میں صرف ہوتا تھا۔

۲۔ حقایقِ اشیاء پر یونانیوں اور متکلمین کا طریقۂ استدلال

حقایقِ اشیاء پر یونانی فلسفیوں کا طریقۂ استدلال محض خیالی تھا اور متکلمین ان کو احتمالاتِ عقلی (INTELLECTUAL POSSIBILITIES) سے باطل کرتے اور اس میں کامیاب ہوتے تھے۔ اصطلاحی الفاظ میں مخصوص پیرایۂ بیان علمائے اسلام کا سرمایۂ ناز تھا لیکن مسائل کو تحلیل کے ذریعہ عام فہم انداز میں بیان نہیں کیا جاتا تھا اس لئے فلسفہ کے اصولوں کو بالکلیہ غلط ثابت کرنے میں کبھی کبھی وہ ناکام بھی رہتے تھے۔

۳۔ مذہبی تحقیقات میں امام غزالی کے خاص اصول اور طریقے

برخلاف اپنے ہم عصر علماء کے امام غزالی

جن کی طبیعت ابتدا ہی سے تحقیق و تلاش کی طرف مائل تھی۔ مختلف الخیال لوگوں سے ملتے۔ ان کے عقیدے اور افکار معلوم کرتے اور ان پر تنقیدی نظر ڈالتے تھے[1]

اس کے علاوہ انھوں نے فلسفیانہ خیالات کو ان کے نامور ائمہ کی تصنیفوں اور ان کے اصل ماخذوں سے حاصل کیا تھا اور ان کے مسائل و تعلیمات پر کتابیں تصنیف کیں[2] جس کے نتائج یہ برآمد ہوئے کہ قدماء اور ہم عصر علماء کے مقابلہ میں ان کی تصنیفیں زیادہ محقق و مدلل تھیں ان کی تصنیفوں کا کمال یہ ہے کہ اہم ترین مسائل کو بھی انھوں نے صاف سلیس اور بہت ہی عام فہم زبان میں ادا کیا ہے، اس لئے وہ ہر خاص و عام میں بہت جلد مقبول ہو گئے۔ غرض امام صاحب کی طرز تحقیق کے خاص خاص طریقے۔ ان کی تصنیفوں میں استدلال کے جدید اصول اور مختلف مسائل پر مسلسل غور و فکر نے ان کی زندگی کے قالب ہی کو بدل دیا۔ اس کا خلاصہ امام صاحب ہی کے الفاظ میں زیادہ موزوں اور مستند ہوگا، اس لئے اس کو آپ کے ملاحظہ کے لئے ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

۴۔ امام صاحب کے الفاظ میں ان کی مذہبی تحقیقات کا تذکرہ

ولم ازل فی عنفوان شبابی منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرین الی الآن وقد اناف السن علی الخمسین اقتحم لجة هذا البحر العميق واخوض غمرته خوض الجسور لاخوض الجبان الحذور۔ واتوغل فی كل مظلمة واتهجم علی كل مشكلة۔ واتقحم

عنفوانِ شباب ہی سے جب میرا سن بیس (۲۰) سال کا بھی نہ تھا میری طبیعت تحقیقات اور علم میں ترقی کرنے کی طرف مائل تھی۔ میں ایک ایک باطنی فلسفی۔ متکلم۔ صوفی۔ عابد (محدث و فقیہہ) اور زندیق سے ملتا تھا اور اس کے عقیدے اور خیالات معلوم کرتا تھا۔ رفتہ رفتہ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تقلید کی بندھن ٹوٹ گئی اور

---

[1] غزالی۔ المنقذ من الضلال ص ۳۔

[2] مثلاً مقاصد الفلاسفہ اور تہافۃ الفلاسفہ وغیرہ۔

كل ورطة - واتفحص عن عقيدة كل فرقة واستكشف اسرار مذهب كل طائفة لاميز من محق ومبطل و متسنن ومبتدع لا اغادر باطنيا الا واجب ان اطلع على بطانته. ولا ظاهريا الا واريد ان اعلم حاصل ظهارته - ولا فلسفيا الا واقصد الوقوف على كنه فلسفته. ولا متكلما الا واجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته - ولا صوفيا الا واحرص على العثور على سر صفوته - ولا متعبدا الا و اترصد ما يرجع اليه حاصل عبادته ولا زنديقا معطلا الا واتجسس وراءه للتنبيه لاستيعاب جرأته في تعطيله وزندقته. وقد كان التعطش الى ادراك حقائق الامور من اول امري و ريعان عمري غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي - لا باختياري وحيلتي - حتى انحلت عن رابطة التقليد و

جو عقیدے بچپن سے سنتے سنتے ذہن میں جم گئے تھے وہ متزلزل ہو گئے، کیونکہ جب میں نے دیکھا کہ عیسائیوں کے بچے عیسائی ہیں، یہودیوں کے بچے یہودی اور مسلمانوں کے بچے مسلمان ہوتے ہیں۔ یہ صرف اس وجہ سے کہ وہ اپنے اپنے عقیدوں پر روشنی پاتے ہیں۔ اور یہ حدیث سنی کہ ہر بچہ اسلام کی فطرت پر پیدا ہوتا ہے لیکن اس کے ماں باپ اس کو یہودی، عیسائی اور مجوسی بنا دیتے ہیں۔ تو میرے دل میں اصلی فطرتی اور عارضی عقیدوں کی حقیقت جو ماں باپ اور اساتذہ کی تقلید سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کی جستجو کا خیال پیدا ہوا۔

اور میں نے دل میں کہا، حقیقی علم کی دریافت ضروری ہے۔ حقیقی علم تو دراصل حقائق کا علم ہے جس کے بعد کسی شبہ کا احتمال تک باقی نہ رہے۔ اس سے پہلے اس کی جستجو کرنی چاہیئے اور یہ معلوم کرنا چاہا کہ خود علم کی حقیقت کیا ہے۔ اب مجھ کو معلوم ہوا کہ یقینی علم وہ ہے جس کے ذریعہ جس چیز کو بھی ہم جانیں اس میں کسی قسم کے شبہ، وہم اور غلطی کی گنجائش باقی نہ رہے، مثلاً مجھ کو اس بات کا یقین ہو جائے کہ دس کا

انکسرت علی العقائد الموروثة علی قرب عهد بسن الصبا اذ رایت صبیان النصاری لا یکون لهم نشوء الا علی التنصر وصبیان الیهود لا نشو لهم الا علی التهود وصبیان المسلمین لا نشو لهم الا علی الاسلام وسمعت الحدیث المروی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم حیث قال (کل مولود یولد علی فطرة الاسلام فابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه) فتحرک باطنی الی طلب حقیقة الفطرة الاصلیة وحقیقة العقاید العارضة بتقلید الوالدین والاستادین والتمیز بین هذه التقلیدات واوائلها تلقینات وفی تمیز الحق منها عن الباطل اختلافات فقلت فی نفسی اولا انما مطلوبی العلم بحقائق الامور فلابد من طلب حقیقة العلم ما هی فظهر لی ان العلم الیقینی هو الذی ینکشف فیه المعلوم انکشافا لا یبقی منه ریب ولا یقارنه امکان الغلط

عدد تین سے زائد ہے۔ اب پر اگر کوئی شخص یہ دعوی کرے کہ نہیں بلکہ تین کا عدد دس کے عدد سے زائد ہے اور اس پر یہ دلیل پیش کرے کہ میں عصا کو سانپ بنا سکتا ہوں اور بنا کر مجھ کو دکھا بھی دے تو اس سے میرے دل میں تعجب تو ضرور ہوگا لیکن اس یقین میں کوئی فرق نہ آئے گا کہ دس کا عدد تین کے عدد سے زائد ہے۔

اب میں نے غور کرنا شروع کیا تو معلوم ہوا کہ اس قسم کا یقینی علم مجھ کو صرف محسوسات و بدیہات کے دائرہ ہی میں ہے۔ لیکن جب زیادہ کد و کاوش سے کام لیا تو معلوم ہوا کہ اس میں بھی شک کی گنجائش ہے تو پھر مجھ کو محسوسات میں بھی شک ہونے لگا۔ میں نے دیکھا، جو اس میں سب سے زیادہ قوی حاسہ۔ بصارت کا ہے۔ لیکن اس میں بھی غلطی ہوتی ہے، مثلاً سایہ بظاہر ساکن اور غیر متحرک نظر آتا ہے لیکن تجربہ اور مشاہدہ سے ثابت ہوا کہ وہ ساکن نہیں بلکہ آہستہ آہستہ حرکت کر رہا ہے۔ میرا یہ شک یہاں تک بڑھا کہ مجھے محسوسات کے یقین ہونے کا بھی اطمینان نہ رہا۔ پھر میں نے

والوهم ولا يتسع القلب لتقدير ذلك
بل الامان من الخطا ينبغي ان يكون
مقارنا لليقين مقارنة لو تحدى
باظهار بطلانه مثلا من يقلب الحجر
ذهبا والعصا ثعبانا لم يورث ذلك
شكا وانكارا فاني اذا علمت ان
العشرة اكثر من الثلاثة فو قال
لي قائل لا بل الثلاثة اكثر بدليل
اني اقلب هذه العصا ثعبانا وقلبها و
شاهدت ذلك منه لم اشك
بسببه في معرفتي ولم يحصل لي
منه الا التعجب من كيفية قدرته
عليه فاما الشك فيما علمته فلا ثم
علمت ان كل ما لا اعلمه على هذا
الوجه ولا اتيقنه هذا النوع من
اليقين فهو علم لا ثقة به ولا امان
معه وكل علم لا امان معه فليس
بعلم يقيني -

(القول في مداخل السفسطة وجحد العلوم)

ثم فتشت عن علومي فوجدت نفسي
عاطلا من علم موصوف بهذه الصفة

عقلی باتوں پر غور کیا تو وہ مجھے حسیات سے بھی زیادہ
مشکوک اور کمزور نظر آئے۔ تقریباً دو مہینے تک مجھ میں یہ
کیفیت رہی کہ ہر چیز میں شک کرنے لگا اور میں سوفسطائی
ہوگیا۔ نہ محسوسات پر یقین رہا نہ بدیہیات پر اعتماد۔ کیونکہ
محسوسات کے متعلق جب عقل نے فیصلہ کر دیا کہ وہ قابل اعتماد
نہیں تو عقلی باتوں پر اعتماد کی گنجائش کہاں۔ ممکن ہے
کہ عقل کے اوپر بھی ایک ایسا درجہ ہو جو فیصلہ کرے کہ
بدیہیات بھی قابل یقین نہیں مثلاً خواب میں انسان جن
چیزوں کو دیکھتا ہے ان کو یقینی سمجھتا ہے لیکن جب بیدار
ہوتا ہے تو اس کو معلوم ہوتا ہے کہ ان کی کوئی اصلیت
نہیں تھی۔ بعینہ اسی طرح وہ بیداری کی حالت میں جن
محسوسات و معقولات کو یقینی سمجھتا ہے ممکن ہے کہ اس کے
بعد انسان پر ایسی حالت طاری ہو جائے جس سے اس کو
معلوم ہو جائے کہ اس کی بیداری بھی ایک خواب تھی جس
میں اس نے جن چیزوں پر یقین کیا تھا وہ قابل اعتماد نہ
تھیں۔ غالباً اسی حالت کا نام موت ہے۔ اس لئے رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ لوگ سوتے ہیں۔ جب
مر جائیں گے تو بیدار ہوں گے۔ دو ماہ کے بعد اللہ تعالے
نے مجھے اس بیماری سے شفا دی اور طبیعت صحت و اعتدال
پر آگئی اور خدا کے فضل سے وہ حالت جاتی رہی اور سوالات
کے بادل چھٹ گئے۔ بدیہیات پر اطمینان پیدا ہوگیا لیکن یہ

الا فی الحسیات والضروریات
فقلت الان بعد حصول الیاس
لا مطمع فی اقتباس المشکلات الا
من الجلیات وھی الحسیات و
الضروریات فلا بد من احکامھا
اولا لاتبین ان ثقتی بالمحسوسات
وامانی من الغلط فی الضروریات من
جنس امانی الذی کان من قبل فی
التقلیدیات ومن جنس امان اکثر
الخلق فی النظریات ام ھو امان محقق
لا غدر فیه ولا غایة له فاقبلت بجد
بلیغ اتامل فی المحسوسات والضروریات
وانظر ھل یمکننی ان اشکك نفسی فیھا
فانتھی بی طول التشکک الی ان لم
تسمح نفسی بتسلیم الامان فی المحسوسات
ایضا واخذ یتسع ھذا الشک فیھا
ویقول من این الثقة بالمحسوسات
واقواھا حاسة البصر وھی تنظر الی
الظل فتراہ واقفا غیر متحرک وتحکم
بنفی الحرکة ثم بالتجربة والمشاھدة
بعد ساعة تعرف انه یتحرک

کسی استدلال اور ترتیب کی بنا پر نہ تھا بلکہ ایک وجدانی اور
وہبی بات تھی۔ لیکن مختلف مذاہب کے متعلق جو سوالات تھے'
باقی رہے۔ اس وقت صرف چار فرقے میرے سامنے موجود تھے
جو حق کے جویا معلوم ہوتے تھے متکلمین۔ باطنیہ۔ فلاسفہ صوفیا۔
میں نے ان میں بہ ترتیب ایک ایک فرقہ کے عقائد و خیالات
کی تحقیق شروع کی۔ ابتداء علمِ کلام سے کی اور محققین متکلمین کی
کتابوں کا مطالعہ کیا اور خود بھی اس موضوع پر تصنیفات کیں
متکلمین اہلِ عقل و نظر ہونے کے مدعی تھے۔ یہ فن بحث و مناظرہ
کے مقصود کو پورا کرتا ہے لیکن میری تشفی کے لئے کافی نہ تھا کیونکہ
متکلمین نے فریقِ مقابل کے مقدمات کو تقلیداً تسلیم کر لیا تھا۔
یعنی علم کلام میں جن مقدمات سے استدلال کیا جاتا ہے ان کی بنیاد
تقلید پر ہوتی ہے یا اجماع پر یا قرآن و حدیث کے نصوص پر۔ اور
یہ چیزیں اس شخص کے مقابلے میں بطور حجت نہیں پیش کی جا سکتیں
جو بدیہیات کے سوا اور کسی چیز کا قائل نہ ہو بجز ان کے تسلیم نہ کرتا ہو۔
علم کلام کے بعد فلسفہ کے متعلق رائے قائم کرنے کیلئے پہلا میں نے
اس کا تحقیقی مطالعہ ضروری سمجھا اور دو سال کے اندر اندر میں
نے فلسفہ کی کتابوں اور اس کے تمام علوم کا مطالعہ کر ڈالا۔ پھر
تقریباً ایک سال تک اس پر مزید غور و فکر کرتا رہا۔ اس غور و فکر
سے مجھ کو معلوم ہوا کہ فلسفیانہ علوم چھ قسم کے ہیں (١) ریاضیات۔
(٢) منطقیات (٣) طبیعیات (٤) سیاسیات (٥) اخلاقیات
(٦) الٰہیات۔ ابتدائی پانچ علوم کا مذہب سے نفیاً و اثباتاً کچھ

وانہ لم یتحرک بغتۃ و دفعۃ بل علی التدریج ذرۃ ذرۃ حتی لم تکن (الخ) لہ

تعلق نہیں اور نہ مذہب کے اثبات کیلئے ان کے بکار کی ضرورت ہے۔ طبیعیات میں ان کے بعض نظریات کا کہیں کہیں مذہب سے تصادم ہوتا ہے مگر وہ چند چیزیں ہیں۔ اس سلسلہ میں اصولاً یہ عقیدہ رکھنا چاہئے کہ طبیعت اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے۔ وہ خود مختار نہیں۔ صرف الہٰیات کو مذہب سے تعلق ہے۔ اس میں مذہب سے سخت اختلاف پایا جاتا ہے۔ فلسفہ کی تحصیل و تردید سے مجھے معلوم ہوا ہے کہ وہ بھی میرے مقصد کیلئے کافی نہیں۔ صرف عقل سے تمام مشکلات حل نہیں کی جا سکتیں۔ عقل تمام مقاصد کا احاطہ نہیں کر سکتی اور نہ تمام مشکلات کی نقاب کشائی کر سکتی ہے لہ

چونکہ امام کی طبیعت شروع ہی سے تحقیق و استدلال کی طرف مائل تھی۔ اس لئے انھوں نے اسلام کے تمام فرقوں اور فلاسفہ کے خیالات معلوم کئے، واقعی تبلیغات اور اصل مسائل پر تصنیف بھی کیں، جن سے ان کا مقصد یہ ظاہر کرنا تھا کہ اس کے بعد جن مسائل و افکار پر وہ جو بھی رد و قدح کریں گے آشنائے فن ہو کر کریں گے۔

اسی طلب نے ان کو تصوف کی طرف متوجہ کیا۔

تصوف علمی بھی ہے اور عملی بھی یعنی علم تصوف حقیقت میں عمل کا نام ہے اور عمل کے لئے زہد و مجاہدہ ضروری ہے اس لئے انکشافِ حقیقت کے شوق نے امام غزالی کو بیابان نوردی (صحرائے شام وغیرہ) پر آمادہ کیا۔ مذہبی تحقیقات کے سلسلہ میں غزالی نے جو ذرائع اختیار کئے ان میں دوسروں کو مخاطب بنانے سے قبل خود اپنی ہی ذات کو انھوں نے اپنا پہلا مخاطب بنایا۔

لہ۔ غزالی۔ المنقذ من الضلال ص ۳ تا ۸۔

۵۔ صحرائے شام میں علامہ ابوبکر بن العربی اندلسی کی چشم دید شہادت

علامہ ابوبکر بن العربی اندلسی (صاحب احکام القرآن) کی چشم دید شہادت ان ہی کے الفاظ میں پیش کرتا ہوں۔

ابن العربی اپنی کتاب زاد السائلین میں لکھتے ہیں۔ عربی کا ترجمہ یہ ہے۔

"میں نے امام غزالی کو صحرائے شام کے ریگستانی بیابان میں دیکھا۔ ان کے ہاتھ میں ایک شام لگی ہوئی لکڑی تھی۔ بدن پر ایک پیوند دوز گودڑ تھا۔ مونڈھے پر ایک تام لوٹ۔ حالانکہ اسی امام کو میں نے بغداد میں دیکھا تھا کہ چار چار سو علماء ان کے حلقۂ درس میں زانوئے تلمذ تہ کئے ہوئے بیٹھے ہیں۔ ان کے ہر ایک کے سر پر عمامہ ہوتا تھا اور ان کا شمار ممتاز اور بڑے لوگوں میں ہوتا تھا۔ امام کو اس حال میں پاکر میں ان کے قریب گیا اور سلام عرض کیا۔ پھر میں نے کہا کہ بغداد کے درس کا حلقہ کیا آپ کے اس حال سے بہتر نہ تھا۔ میرے ان الفاظ کو سن کر میں نے دیکھا، امام نے بڑی تیز و تند نگاہ مجھ پر ڈالی اور اس کے بعد فرمانے لگے۔ سعادت کے چودھویں رات کا چاند ارادت کے آسمان پر جلوہ گر ہوگیا اور وصال کا آفتاب اصول کے افق کے قریب غروب ہونے کے لئے جھک پڑا۔"

اس کے بعد امام صاحب نے مجھ کو حقارت کی نظر سے دیکھا اور یہ اشعار پڑھے۔

۱۔ تَرَکْتُ هوی لیلی و سعدی بمنزلٍ ... وعُدتُ الی مصحوب اول منزلِ

لیلی اور سعدی کی محبت سے میں دست بردار ہوکر کنارہ کش ہوگیا۔ اور پہلی منزل کے دوست کرنے کی طرف میں متوجہ ہوگیا۔

ونادتْ بِیَ الأشواقُ مَهلاً فهذهٖ ... منازلُ مَن تَهویٰ رُوَیدکَ فَانْزِلِ

پھر شوق کے جذبات نے پکارنا شروع کیا کہ ذرا ٹھہر جا جسے تو چاہتا ہے اس کی راہ کی منزلیں بھی ہیں، تو ذرا تھم جا اور اُتر پڑ۔

۲۔ غزلت لھم نزلا دقیق فلم اجد   لغزلی نساجا فکسر تہ

ہم نے ان لوگوں کے لئے ایسا تاگا کاتنا شروع کیا تھا جو بہت مہین اور باریک تھا مگر مجھ کو اس تاگے کا کاتنے والا کوئی نظر نہیں آیا اس لئے اپنے چرخے کو میں نے توڑ دیا[1]

(۶) آخر عمر میں تصوف سے حدیث کی طرف توجہ

مسلسل غور و فکر، مجاہدوں اور ریاضتوں نے امام صاحب کے دل میں صفائی پیدا کر دی۔ حجاب اٹھ گئے اور شکوک و شبہات جاتے رہے۔ دل کی تسکین کے لئے طریقۂ تصوف جو انھوں نے اختیار کیا تھا زندگی کے چند اخیر سالوں میں اس سے بھی وہ غیر مطمئن نظر آتے تھے اس لئے حدیث کے مطالعے میں مصروف ہو گئے[2] اور محدثین کی صحبت میں رہا کرتے تھے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شارعِ اسلام مصدرِ وحی و الہام محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے علم و عمل سے وہ پوری طرح مطمئن ہوئے، اس کو کافی اور کامل یقین کیا اور اسی راستے سے مذہب، اس کی حقیقت اور اسلام کے صحیح نقطۂ نظر کو سمجھنے میں وہ کامیاب بھی ہو گئے۔

"مذہبی تحقیقات اور امام کی تحقیق کے خاص اصول اور طریقے"

اس عنوان کے تحت امام صاحب کے فطری مطالبات، ابتدا ہی سے مختلف فرقوں کے لوگوں سے ان کی ملاقاتیں اور ان صحبتوں میں ان کے ذاتی عقائد اور اصل خیالات کی حقیقت معلوم کرنے کی کوششوں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ ان تحقیقات کے بعد جس مسلک (یعنی تصوف) کو انھوں نے اختیار کیا ہے اس کا بیان بھی ہو چکا ہے۔ اس عنوان سے ہمارا مقصد یہی تھا فلسفۂ مذہب کو امام نے کس طرح سمجھایا ہے۔ اور اس کے اثبات میں استدلال کے کون سے نئے نئے اصول وہ وضع کئے ہیں ان تفصیلات کو آئندہ باب "امام غزالی کا فلسفۂ مذہب" میں آپ کے ملاحظہ میں پیش کیا جائے گا۔

---

[1] ۔ ابن العماد۔ شذرات الذہب ج ۵ ص ۱۳۔

[2] ۔ ابن تیمیہ۔ کتاب الرد علی منطقین ص ۱۹۸۔

دسواں باب

امام غزالی اور دیگر اہلِ فکر

۱۔ امام غزالی کے موافق علماء — (۱) شیخ الاشراق (۲) امام رازی (۳) فرید الدین عطار (۴) شیخ اکبر (۵) مولینا روم (۶) سعدی شیرازی (۷) صدر الدین شیرازی (۸) حافظ (۹) عراقی (۱۰) علامہ ابن خلدون (۱۱) شاہ ولی اللہ۔

۲۔ امام صاحب کی مخالفت کے اسباب اور آپ کے مخالفین — (۱) ابوبکر بن العربی (۲) مازری (۳) طرطوشی (۴) قاضی عیاض (۵) ابن المنیر (۶) محدث ابن الصلاح (۷) یوسف دمشقی (۸) زرکشی (۹) برہان بقاعی۔ (۱۰) محدث ابن جوزی (۱۱) ابوبکر محمد بن عبداللہ مالکی (۱۲) شمس الائمہ کردری (۱۳) ابن حجر مکی (۱۴) علامہ ابن تیمیہ (۱۵) علامہ ابن قیم (۱۶) ڈاکٹر زکی مبارک (۱۷) زویمر۔

۳۔ یورپ کے مفکرین کی رائے — (۱) پیسکل (۲) ڈیکارٹ (۳) ہیوم (۴) البرٹ اکبیر (۵) ٹوما۔ (۶) سٹفن گنزبرگ (۷) کانٹ (۸) رینان (۹) پروفیسر گوشی۔ (۱۰) میکڈ نلڈ (۱۱) ہنری لونس (۱۲) نیوکل (۱۳) سینٹ آگسٹن (۱۴) ڈاکٹر ٹی۔ جے۔ دی بوئر

۴۔ امام غزالی اور دیگر فلسفہ اسلام — (۱) ابن باجہ (۲) ابن طفیل (۳) ابن رشد۔

نوٹ :- امام غزالی اور دیگر اہلِ فکر: اس عنوان پر امام صاحب کے معاصرین و اخلاف علماء کی آراء کو پیش کر رہا ہوں۔ ایک رائے رکھنے والے علماء کے خیال کو یکجا پیش کیا گیا ہے خواہ ان کا زمانہ مقدم موخر ہو۔ اختصار کی وجہ سے سب کے خیالات علیحدہ علیحدہ نہیں پیش کئے۔

دسواں باب

۱- امام غزالی کے موافق علماء

پانچویں صدی ہجری سے آج تک اربابِ ظاہر و باطن دونوں میں امام صاحب کے متعلق مختلف قسم کے خیالات رکھنے والے علماء ہیں۔

عقائد نسفی. مقاصد. مواقف اور ان کی شروح. مسایرہ اور تمہید وغیرہ کلام کی مستند کتابیں امام ہی کے بیان کردہ اصول و عقائد کی تشریح ہیں. اشاعرہ کے عقائد اور اس وقت عالمِ اسلام کے سب سنی مسلمانوں کے عقائد امام کے سمجھائے ہوئے عقائد کے آئینہ دار ہیں. صوفیائے کرام اور حکمائے اسلام اسی الٰہیات کے پیرو ہیں جس کو امام نے اسرارِ شریعت سے تعبیر کیا ہے۔

شیخ الاشراق. امام رازی. شیخ اکبر. مولینا روم. صدرالدین شیرازی اور شاہ ولی اللہ وغیرہ امام کی دعوتِ فکر کے تابع ہیں۔

اخلاقی تصنیفات میں اخلاقِ ناصری. اخلاقِ جلالی اور اخلاقِ محسنی متداول کتب کیمیائے سعادت کی تشریح اور امام کے قائم کردہ خطوط پر مبنی ہیں

فریدالدین عطار. سعدی شیرازی. حافظ اور عراقی وغیرہ کے خیالات میں امام کے طرز تصوف کے اثرات کارفرما ہیں۔

علامہ ابن خلدون نے لکھا ہے: "امام غزالی نے احیاء العلوم میں دونوں طریقوں کو جمع کیا ہے۔ ورع اور اقتدار کے احکام کے ساتھ اربابِ حال کے آداب و طریقے بھی بتائے ہیں اصطلاحوں کی تشریح کی ہے جس کے سبب تصوف ایک باقاعدہ علم بن گیا۔ تصوف کا پہلا طریقہ صرف عبادت تھا۔ غزالی پہلے شخص ہیں جنھوں نے علمی طور پر تصوف کو مرتب کیا اور اس کو فن بنا دیا۔ ابن خلدون کے الفاظ یہ ہیں۔

وجمع الغزالی بین الامرین فی کتاب الاحیاء فدون فیہ احکام الورع والاقتدار

ثم بین اداب القوم وسننتهم و شرح اصطلاحاتهم فی عباداتهم وصار علم التصوف فی الملة علما مدونا بعد ان کانت الطریقة عبادة [1]

یعنی جس طرح علمِ کلام امام کی محنت سے بنا اسی طرح تصوف بھی فن آپ ہی کی دماغ کا رہینِ منت ہے۔

۲۔ امام صاحب کی مخالفت کے اسباب اور آپ کے مخالفین

۱۔ امام صاحب نے اخیر زمانہ میں اشاعرہ کی پابندی سے اپنے آپ کو آزاد کرلیا تھا[2]

۲۔ اپنی تصنیفات میں بہ قدرِ ضرورت اصولِ فلسفہ کو تسلیم کرلیا ہے اور اکثر مضامین فلسفیانہ انداز میں تحریر کئے اور اس زمانہ میں یہ طریقہ تقدس اور شریعت کی پابندی کے خلاف تھا[3]

۳۔ جس طرح عقائد میں کسی کے مقلد نہ تھے اسی طرح اصولِ فقہ میں بھی وہ کسی کے مقلد نہ تھے۔ امام نے فقہ اور علمِ کلام دونوں پر تنقید کی تھی۔

۴۔ فقہا و محدثین، متکلمین اور صوفیاء، علماء و مشائخین اور واعظین سب کی کمزوریوں کو ظاہر کیا تھا۔

امام غزالی کی مخالفت کے یہ اسباب تھے اور ان ہی وجوہات کی بناء پر مشہور و معروف علماء مثلاً قاضی عیاض۔ محدث ابن جوزی وغیرہ نے آپ کی مخالفت کی۔ علما آپ کی تنقید سے ناخوش ہوئے اور آپ کو گمراہ قرار دیا اور آپ کی کتابوں کے مطالعہ کو گناہ۔ بعض مقامات پر آپ کی کتابوں کو نذرِ آتش کیا گیا۔ امام کی مخالفت کا سلسلہ مدتوں قائم رہا۔ مخالفین میں سے چند ممتاز علماء کے نام یہ ہیں۔ (۱) ابوبکر بن العربی۔ (۲) مازری۔ (۳) طرطوشی (۴) قاضی عیاض۔

---

[1] علامہ ابن خلدون۔ مقدمہ ابن خلدون علم التصوف۔ ص ۳۲۹۔

[2] غزالی۔ مکاتبات ص ۱۵۔

[3] سید مرتضیٰ حسین بلگرامی۔ شرح احیاء العلوم ص ۱۷۶ مطبوعہ مصر۔

3. DE BOER: HISTORY OF PHILOSOPHY IN ISLAM. P. 98.

(۵) ابن المنیر (۶) محدث ابن الصلاح (۷) یوسف دمشقی (۸) بدر زرکشی (۹) برسان بقاعی۔ (۱۰) محدث بن جوزی (۱۱) شمس الائمہ کردری (۱۲) علامہ ابن تیمیہ (۱۳) علامہ ابن قیم (۱۴) ابن ماجہ (۱۵) ابن طفیل (۱۶) ابوالولید محمد بن رشد۔

محدث مازری نے امام غزالی کی نسبت بیان کیا ہے۔

"غزالی کو اصولِ فقہ کی بہ نسبت فقہ میں زیادہ کمال حاصل ہے۔ علمِ کلام میں ان کو تبحر نہ تھا۔ کلام میں مہارت حاصل ہونے سے قبل انھوں نے فلسفہ کی کتابوں کا مطالعہ بہ طور خود شروع کر دیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فلسفہ کے خیالات۔ خصوصاً بوعلی سینا کے خیالات۔ ان پر اثر کر گئے[1] بوعلی سینا فلسفہ کا امام تھا چونکہ باطنی فرقہ کا تھا اس لئے اس نے چاہا تھا کہ عقائدِ اسلام بالکل فلسفہ کے قالب میں ڈھال دے۔ چنانچہ زورِ قابلیت سے اپنے ارادہ میں بڑی حد تک وہ کامیاب بھی رہا۔ بوعلی سینا نے "نظریۂ فیض" پیش کیا کہ صرف پیدا کرنا اللہ تعالیٰ کا کام ہے پھر فیض سے سب کام ہوتے رہتے ہیں۔ نظریۂ فیض خلقِ عالم کے منافی نہیں ہے۔ ہر آن ربوبیت سے جو کام ہوتے رہتے ہیں اس میں فیض رساں کی قدرت کو دخل نہیں ہوتا۔ یہ امر اسلام کے منافی ہے۔ فیض کا تعلق نفس کے ساتھ ایسا ہی ہے جیسے جسمِ حیوانی کا تعلق قلب سے۔ بوعلی سینا۔ ابونصر الفارابی معلمِ ثانی کا پیرو تھا۔ فارابی۔ بوعلی سینا اور اس کے پیرو اس کے قائل تھے کہ عقلِ فعّال (ACTIVE INTELLECT) انسانی نفس کا جزو نہیں ہے بلکہ اس سے علیحدہ ہے اور اس سے جوہری اختلاف ہے لیکن غزالی اس مسئلہ میں فلاسفہ کے مخالف ہیں۔

غزالی نے فلسفیانہ خیالات کی تائید میں "احیاء العلوم" میں نہایت ضعیف حدیثیں نقل کر دی ہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ غزالی نے کئی جگہ یہ کہا ہے کہ اسلام کے کچھ مسائل ایسے ہیں جن کو کتابوں میں عام طور پر درج نہیں کرنا چاہیئے اور یہ ہے قابلِ اعتراض بات کیونکہ اس کی

[1] ابن تیمیہ۔ الرد علی المنطقیین ص ۱۰۳۔ ۱۴۳۔ ۱۴۴۔ ۳۳۵۔

کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آسکتی۔ وہ مسائل اگر غلط ہیں تو وہ یقیناً اسی قابل ہیں اور اگر وہ صحیح ہیں۔ جیسا کہ خود غزالی کا خیال ہے تو وہ کیوں ظاہر نہ کئے جائیں۔

ابوالولید طرطوشی

نے لکھا ہے کہ "میں نے غزالی کو دیکھا ہے۔ ان سے ملا ہوں۔ اور ان کے متعلق سب سنا ہے۔ بے شبہ وہ نہایت ذہین۔ فاضل اور واقف فن تھے لیکن اخیر عمر میں سب چھوڑ چھاڑ کر صوفیوں میں جا ملے۔ فلسفیوں کے خیالات اور منصور حلاج کی باتیں مذہب میں مخلوط کر دیں۔ فقہا اور متکلمین کو بُرا کہنا شروع کیا۔ احیاء العلوم لکھی چونکہ تصوف میں پوری مہارت نہیں تھی اس لئے منہ کے بل گر پڑے اور کتاب میں موضوع حدیثیں بھر دیں اور قریب تھا کہ مذہب کے دائرہ سے نکل جائیں۔

محدث ابن الصلاح امام غزالی سے اس بات پر ناراض ہیں کہ انھوں نے فنِ منطق پر کتاب لکھی۔ منطق کا سیکھنا تو بالکل حرام ہے۔

محدث ابن جوزی نے احیاء العلوم کی غلطیوں پر ایک مستقل کتاب تحریر کی جس کا نام اعلام الاحیاء باغلاط الاحیاء ہے۔

ابوبکر محمد بن عبداللہ مالقی نے مضمون کا رد لکھا۔

شمس الائمہ کردری اور ابن حجر مکی امام صاحب کی کتاب منقول کو محمود معتزلی کی تصنیف بتاتے ہیں کیوں کہ غزالی اس کتاب میں کسی امام یا مجتہد کے پابند نہیں ہیں اور جو کچھ بھی کہتے ہیں آزادی اور بے باکی سے کہتے ہیں صرف اسی وجہ سے یہ کتاب علماء کی نظر سے گر گئی۔

علامہ ابن تیمیہ فلسفیوں کا یہ عقیدہ نقل کرتے ہیں۔

وان العقل الفعال مبدع لما تحت فلك القمر۔ — عقل فعال فلک قمر کے تحت جتنی چیزیں ہیں سب کی پیدا کرنے والی (بنانے والی) ہے۔

اس کے بعد کہتے ہیں۔

وھذا ایضا کفر لم یصل الیہ احد — یہ بھی کفر کی ایسی بات ہے کہ اہل کتاب اور عرب کے

من كفار اهل الكتاب ومشركي العرب وهولا يقولون ما ذكره ابن سينا واتباعه كصاحب الكتب المضنون بها على غير اهلها ومن وافقهم من القرامطة و الباطنية من الملاحدة والجهال الذين دخلوا في الصوفية واهل الكلام كاهل وحدة الوجود وغيرهم

مشرکوں میں سے کسی کافر نے یہ بات نہیں کہی اور یہ لوگ (ایسی کفر کی باتیں) کہتے ہیں جو ابن سینا نے اور اس کے متبعین نے ذکر کی ہیں جیسے المضنون بہا علی غیر اہلہا کے مصنف (یعنی امام غزالی) اور ان کے ہم نوا قرمطی باطنی ملحدین اور وہ بے علم لوگ جو صوفیوں کے گروہ میں داخل ہو گئے ہیں یا اہل کلام کی گروہ میں جیسے وحدۃ الوجود کے قائل وغیرہ۔

انہی علامہ ابن تیمیہ نے سورۂ اخلاص کی تفسیر میں لکھا ہے۔

وفي كلام ابي حامد الغزالي في الكتب المضنون بها على غير اهلها وغير ذلك من معاني هولاء قطعة كبيرة [1]

امام غزالی کی کتاب المضنون بہا علی غیر اہلہا میں اس قسم کی باتیں بڑی کثرت سے ہیں۔

علامہ چلپی صاحب کشف الظنون نے اس دلیل سے کہ اس کتاب میں کفر کی باتیں ہیں اس کا انکار کیا ہے کہ یہ امام غزالی کی تصنیف ہے۔[2]

ابن تیمیہ نے یہ بھی لکھا ہے کہ مسلمان اربابِ نظر منطقی طریقوں کو ہمیشہ بُرا سمجھتے تھے منطق کا استعمال جو رائج ہوا وہ ابو حامد غزالی کے زمانہ سے ہوا کیونکہ انھوں نے منطقِ یونانی کا مقدمہ اپنی کتاب المستصفی کے دیباچہ میں شامل کر دیا ہے۔ وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے سب سے پہلی مرتبہ منطق کو مسلمانوں کے اصول میں مخلوط کر دیا۔

---

[1] احمد ابن تیمیہ۔ کتاب الرد علی المنطقیین ص ۱۰۲-۱۰۳ المطبعۃ القیمۃ شرف الدین الکتبی و اولادہ بمبائی ۱۳۶۸ھ م ۱۹۴۹ء۔

[2] احمد ابن تیمیہ۔ کتاب الرد علی المنطقیین ص ۱۰۳۔

علامہ ابن تیمیہ کے خاص الفاظ یہ ہیں ۔

واول من خلط منطقهم باصول المسلمين ابو حامد الغزالی ۔ وتكلم فيه علماء المسلمين [1]	سب سے پہلے جس نے یونانیوں کی منطق کو مسلمانوں کے اصول میں ملایا وہ امام غزالی ہیں ، مسلمان علماء نے ان پر تنقید کی ہے ۔
وانما كثر استعماله من زمن ابی حامد فانه ادخل مقدمة من المنطق فی اول كتابه المستصفی [2]	منطق کا استعمال امام غزالی کے عہد میں زیادہ ہوا کیونکہ اصول فقہ کی کتاب مستصفی کے شروع میں انھوں نے منطق کو بطور مقدمہ کے شریک کر دیا ۔

اور غزالی نے کہا ۔

وزعم انه لا يثق بعلمه الا من عرف هذا المنطق وصنف فيه معيار العلم ومحك النظر [3]	اور یہ کہنا کہ کسی عالم پر اس وقت تک اعتماد نہیں کیا جا سکتا جب تک وہ منطق نہ جانے چنانچہ انھوں نے منطق میں معیار العلم اور محک النظر لکھیں ۔

یعنی جو یونانیوں کی منطق کو نہیں جانتا اس کے علم پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا ۔ ظاہر ہے کہ اس کی زد میں صرف علماء نہیں آتے بلکہ ائمہ و صحابہ سب ہی آ گئے جو یونانی منطق سے ناواقف تھے مگر ان سے علم کی بہت اشاعت ہوئی ۔ ابن تیمیہ نے غزالی کی اس بات کی تعریف کی ہے کہ غزالی نے کہا کہ ۔

ان طريقهم فاسدة لا توصل الى اليقين وذمها اكثر مما ذم طريقة المتكلمين [4]	یونانیوں کا طریقہ فاسد ہے اور اس یونانی طریقہ کی اس سے زیادہ مذمت کی ہے جتنی کہ متکلمین کے طریقہ کی مذمت کی ہے ۔

---

[1] احمد بن تیمیہ ۔ کتاب الرد علی المنطقیین ص ۳۳۷ ۔
[2] " " " " " ۱۹۴ ۔
[3] " " " " " ۱۹۴ ۔ ۱۹۵ ۔
[4] " " " " " ۱۹۵ ۔

ابن تیمیہ نے یہ بھی لکھا ہے کہ اخیر عمر میں جب غزالی کو معلوم ہوا کہ صوفیوں کے طریقے سے ان کا مقصد حاصل نہیں ہوسکتا تو انھوں نے احادیث سے ہدایت حاصل کرنی چاہی اور بخاری و مسلم کے مطالعہ میں مصروف رہنے لگے اور اسی حالت میں وفات پائی۔

ابن تیمیہ کے خاص الفاظ یہ ہیں۔

ومات وھو مشتغل بالبخاری ومسلم [1]	ان کا انتقال ہوا اور بخاری و مسلم سے مشغولیت رکھتے تھے۔

ڈاکٹر زکی مبارک نے لکھا ہے۔ "میں ابن تیمیہ کی رائے کو بعید از قیاس نہیں سمجھتا کیونکہ امام غزالی کے خیالات ہمیشہ بدلتے رہتے تھے۔ وہ کبھی فقیہہ ہوتے تھے کبھی صوفی اور کبھی فلسفی۔ امام غزالی کی گمراہی (یعنی زہد و تصوف) اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب سے وہ انجیل کے سلبی آداب و تہذیب کو قبول کر لیتے ہیں۔

ڈاکٹر زکی مبارک کے الفاظ یہ ہیں۔

ولا استبعد کلام ابن تیمیۃ فان الغزالی کان متقلباً فی آراءہ لا یستقر علی حال۔ فھو تارۃ فقیہ و تارۃ صوفی و تارۃ فیلسوف [2]	میں ابن تیمیہ کی رائے کو غلط نہیں سمجھتا کیونکہ امام غزالی اپنی رائے بدلتے رہتے تھے کسی ایک خیال پر برقرار نہیں رہے کبھی فقیہ ہیں کبھی صوفی کبھی فلسفی۔

امریکن مستشرق زویمر کی رائے

ڈاکٹر زکی مبارک کی طرح زویمر (ZWEMER) بھی ایک موقع پر استدلال سے یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ امام غزالی نے انجیل کا وسیع مطالعہ کیا اور اپنے علم اخلاق اور الٰہیات میں اس کی تعلیمات سے بہت زیادہ متاثر ہوئے۔ ان کی زاہدانہ زندگی اور علم الٰہیات سے وابستگی محض انجیل کی رہینِ منت ہے۔

یورپ کے مفکرین کی رائے

فلسفہ اور اخلاق۔ عقل و نقل کی تطبیق میں امام غزالی کی کتابیں یورپ میں

---

[1] ابن تیمیہ۔ کتاب الرد علی المنطقیین۔ ص ۱۹۸۔

[2] ڈاکٹر زکی مبارک۔ الاخلاق عند الغزالی۔ ص ۳۰۰۔ المطبعۃ رحمانیہ بمصر سنہ ۱۹۲۴ء۔

نہ صرف ترجمہ ہوئی تھیں بلکہ بارہویں صدی عیسوی میں چھپنا بھی شروع ہو گئی تھیں۔ سلسلے یورپ میں امام غزالی صاحب کے خیالات پھیلے اور انھوں نے اس میں غور و فکر کیا اور پھر ان کو اس طرح اپنایا اور اپنی زبان و قلم سے ان کو اس طرح ادا کیا کہ بہت سے لوگ ان مسائل خیالات کو علمائے یورپ کے خیالات و مسائل سمجھنے لگے۔ یہ اصل حقیقت کی ناواقفی کی وجہ سے تھا۔ المقتطف ماہ جولائی سنہ ۱۹۲۸ء میں القدس کے ایک اہلِ قلم نے یورپ کے فلسفیوں کے ایسے مختلف نظریے جمع کر دیئے ہیں جو امام صاحب کی تصنیفوں سے لئے گئے ہیں۔

غزالی اور پاسکال[1]

احیاء العلوم کے مقدمہ ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کے اخلاقی تنزل کا سبب امام صاحب نے قرآن سے جو سمجھا تھا اس کو پیش کیا ہے یعنی آخرت کی زندگی کا صحیح تصوّر جب انسان کے سامنے نہیں رہتا ہے تو وہ رفتہ رفتہ اخلاقی تنزل کا شکار ہو جاتا ہے۔ امام غزالی کے سامنے اسلام کی جو کتابیں رہی ہیں۔ قرآن حدیث و تصوف ان سب میں دنیا اور دنیاوی زندگی حقیقی اور ابدی زندگی تک پہنچنے کا محض ایک وسیلہ ہے[2]

امام صاحب کے پانچ سو برس بعد یورپ کے مشہور فلسفی پاسکال (PASCAL) کو آخرت کا ایسا یقین ہو گیا تھا کہ وہ اس نظریہ کا علم بردار نظر آتا ہے۔ خود اس نے اپنی زندگی میں انقلاب پیدا کر لیا تھا اور زاہد خشک کی طرح زندگی بسر کرنے لگ گیا تھا۔ میڈرڈ یونیورسٹی کے پروفیسر میگل ایسن نے سنہ ۱۹۲۰ء میں پاسکال کے اسلامی مقدمات کے نام سے کتاب شائع کی ہے جس میں بتلایا ہے کہ مسلمان زاہدوں اور صوفیوں کے خیالات سے پیسکل متاثر ہوا تھا۔ اس مضمون میں عالمِ آخرت پر یقین رکھنے کے متعلق پاسکال کا یہ

---

[1] PASCAL سنہ ۱۶۲۳ء میں کلیرمون میں پیدا ہوا۔ فلسفہ کی تحصیل کی۔ محض عقل پر بھروسہ نہیں کیا اس کا میلان مذہب کی طرف تھا۔ اپنی کتاب افکار PENSCES کے سبب بڑی شہرت حاصل کی۔ اس کی کتاب LETTERS PROVINCIALES میں قسیسین اور راہبوں کے حالات درج ہیں۔

[2] غزالی۔ احیاء العلوم۔ الخطبۃ الکتاب۔ ص ۲۔

استدلال ہے کہ ممکن ہے کہ عالم آخرت کوئی حقیقت نہ ہو لیکن تمام عالم کے مذاہب آخرت سے انکار کرنے والوں کو جس قسم کے عذاب کا یقین دلاتے ہیں وہ بہت ہی سخت ہیں اور جن فانی لذتوں اور خواہشوں سے یہ مذہب والے باز رکھنا چاہتے ہیں وہ تھوڑی ہیں اس لئے احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ انسان ان فانی لذتوں سے دست کش ہو جائے۔ یہ نکتہ آفرینی آجکل پیسکل کی طرف منسوب ہے لیکن احیاء العلوم ج ۳ ص ۴۲ پر امام غزالی نے یہی نکتہ کمال شرح و بسط سے پیش فرمایا ہے اور اس کو ایک مثال سے بھی سمجھاتے ہیں۔

کسی عقلمند کے سامنے قسم قسم کے لذیذ کھانے پیش کئے جائیں لیکن اس کے ساتھ ان کھانوں کے متعلق زہر آلود ہونے کا بھی شبہ ہو تو کیا ایسی صورت میں اس کا ایک لقمہ بھی چکھ لینا ہوشمندی کی دلیل ہوگی۔ کیا ایک وقتی لذت کے لئے کوئی موت کا خطرہ قبول کرے گا؟[۱]

اس نکتہ پر فلاسفۂ یورپ کے درمیان خوب خوب خیال آرائیاں ہوئی ہیں جن میں مشہور فرانسیسی پروڈ ہیوم (PRUD HOMME) سب سے پیش پیش ہے۔ وہ اس استدلال پر چند شبہے وارد کرتا ہے۔ جن میں معقول ترین یہ بیان کیا جا سکتا ہے کہ اس دلیل سے آخرت پر ایمان و یقین تو حاصل نہیں ہوتا صرف ظن و گمان حاصل ہوتا ہے جس کو ایمان سے تعبیر نہیں کر سکتے۔ لیکن امام غزالی نے ایمان پر جو بحث کی ہے وہ اس اشتباہ کو رفع کر دیتا ہے۔

ڈاکٹر زکی مبارک "الغزالی و پسکال" (PASCAL) کے عنوان کے ذیل میں لکھتے ہیں۔

وجد الشبه بين الغزالي وبسكال	پسکال (PASCAL) اور غزالی دونوں نے اپنی زندگی
هو ان كلا منهما ابتدأ حياته بثورة	بڑی طاقت سے شروع کی پھر دونوں نے گوشہ نشینی
جبارة ثم انتهت بدعوته الى	میں زہد و عبادت کو اپنا شعار بنایا۔
الرضى بالخمول فى ظلال التنسك	
والزهد[۲]	

۱۔ امام غزالی۔ احیاء العلوم، ج ۳/ ص ۴۲۔

۲۔ ڈاکٹر زکی مبارک۔ الاخلاق عند الغزالی۔ ص ۳۸۳۔

غزالی اور ڈیکارٹ[۱] چھ صدیاں گذرنے کے بعد ڈیکارٹ (DESCARTES) (سنہ ۱۵۹۶ء) یورپ میں اخلاق کے فلسفۂ جدید کا بانی ہے۔ اس نے امام صاحب کے ان ہی خیالات کا اعادہ کیا البتہ دونوں کے طریقۂ ادا میں فرق ہے۔ امام صاحب اپنے آبائی مذہب (اسلام) پر جمے رہے لیکن تحقیق کے لئے سوالات اٹھانے میں انھوں نے کبھی تامل سے کام نہیں لیا۔ سوالات پیدا کرکے غور و فکر کرنے کی آزادانہ دعوت دی۔ برخلاف ڈیکارٹ کہ اس نے اپنے رائج خیالات اور اعمال کے خلاف علَمِ بغاوت بلند کیا۔ تحقیق کے دوران میں جس طرح امام صاحب کی زندگی کے خیالات میں تغیّر ہوتا رہا۔ اسی طرح ڈیکارٹ بھی شک کی زندگی میں سرگرداں رہا۔ البتہ نتیجہ کے اعتبار سے دونوں میں بڑا فرق رہا۔ یعنی امام صاحب نے حق و عرفان کی رہنمائی میں اس شک کی خلیج کو عبور کرکے طمانیتِ قلب حاصل کرلی مگر ڈیکارٹ کا منتہائے نظر عقل قرار پائی جو تاثیر و تاثر سے بالکل خالی ہو۔ اور ایسی عقل کا ہونا عادتاً ناممکن ہے۔[۲]

غزالی اور ڈیکارٹ | ڈاکٹر زکی مبارک لکھتے ہیں۔

شکوکِ ڈیکارٹ

"وکما ارتاب الغزالی حین رای صبیان النصاری لانشؤ لھم الا علی التنصر وصبیان الیھود لانشؤ لھم الا علی التھود۔ وصبیان المسلمین لانشؤ لھم الا علی الاسلام فقد ارتاب دیکارت حین رای شیوع التقلید ورای الناس فی الاکثر ما ان یکونوا ضعفاء لایقدرون علی

---

[۱] ڈیکارٹ (DESCARTES) غزالی کے ۵۳۰ برس بعد لاہی میں سنہ ۱۵۹۶ء میں پیدا ہوا۔ منطق۔ بلاغت۔ شعر۔ ریاضیات۔ اخلاق کی تعلیم حاصل کی اور سنہ ۱۶۶۷ء میں انتقال کیا۔ مورخین کی رائے ہے کہ ڈیکارٹ پہلا شخص ہے جس نے فرانسیسی زبان کو پہلی مرتبہ فلسفہ سے روشناس کرایا۔ یورپ میں اخلاق کے فلسفۂ جدید کا بانی ہے۔ (ڈاکٹر زکی مبارک۔ الاخلاق عند الغزالی ص ۳۴۴۔ ۳۴۵)

/.. ED. JOHN WELTCH: I DESCARTES ON METHOD. P.8

/.. ED. JOHN WEILTCH: I DISCOURSE ON METHOD: DESCARTES. P. 19

[۲] ڈاکٹر زکی مبارک۔ اخلاق عند الغزالی ص ۳۷۴ تا ۳۸۲

تمیز الحق من الباطل۔ فیتبعوا آراء غیرهم بلا بصیرة واما ان یکونوا اقویاء فیسرعوا الی الحکم ثقة بقوتهم فاذا شکوا بعد ذلك فقد لا یهتدون الی سواء السبیل ومما حمل دیکارت علی الشك ماراٰه فی اسفاره من اختلاف العادات والآراء وتباین العقاید والمدرکات وما تبینه من تاثیر التربیة فی التفرقة بین اخلاق الشعوب۔

واهم ما تنبه له فی رحلاته الشك فی قیمة الرای العام والاستهانة بکثرة الاصوات لان اجماع الامة علی رای لا یدل علی انه رای الامة فقد یکون رای فرد واحد حملت علیه الامة لسبب من الاسباب

وآراء الفلاسفة کانت مما حمل دیکارت علی الارتیاب ارقاما یوجد رای غریب بعید التصدیق الا وقد قال به فیلسوف۔

خلاصہ

امام غزالی نے جب ہر مذہب کے بچوں کو دیکھا کہ جس مذہب پر ان کا نشوونما ہوتا ہے۔ اس کو وہ حق سمجھتے ہیں تو ہمارا اسلام کو حق سمجھنا بھی اسی نشوونما کے قانون کے مطابق ہے۔ اب ہم کو اسلام کے حق ہونے کی تحقیق کرنی چاہئے اور ظاہر ہے کہ تحقیق کی ضرورت شک کے بعد ہی ہو سکتی ہے۔ ڈیکارٹ نے بھی انسانوں کو دو گروہ میں بٹا ہوا پایا (۱) یا اتنے کم عقل ہوتے ہیں کہ حق کو باطل سے ممتاز نہیں کر سکتے تو دوسروں کی رائے پر تقلیداً عمل کرتے ہیں خود ان میں تنقید کا مادہ نہیں ہوتا (۲) ہاں ایک گروہ ہوتا ہے جس میں اس کی جرأت ہوتی ہے اور بہت جلد فیصلہ کر لیتا ہے یہ لوگ جب شک میں مبتلا ہوتے ہیں تو بسا اوقات صحیح بات کا علم حاصل کرنا ان کے لئے مشکل ہو جاتا ہے۔

ڈیکارٹ کو سب سے زیادہ تجربہ اپنے سفر و سیاحت میں ہوا کہ رائے عامہ کی قیمت کیا ہے۔ کسی جماعت کا کسی رائے پر متفق ہونا اس کی یقینی دلیل نہیں ہے کہ ساری امت کی رائے

وہ ہے۔ بسا اوقات ایک فرد کی رائے ہوتی ہے لیکن بعض اسباب سے ساری امت کو اس پر مجبور کر دیا جاتا ہے۔ فلسفیوں کی رایوں نے بھی ڈیکارٹ کو شکی بنا دیا کہ کوئی رائے کتنی ہی عقل سے بعید کیوں نہ ہو مگر اس کا قائل کوئی نہ کوئی فلسفی ضرور مل جاتا ہے۔

الفرق بين الغزالى و ديكارٹ

الفرق عظيم جداً بين الغزالى و ديكارت فان الغزالى خرج من شكه بطريقة لا تصل باحد الى يقين خرج من شكه بنور الله و نور الله هذا لا يعرفه العلم حتى يضمه الى ما لديه من اصول و الغزالى نفسه يشعر بذلك فقد تراه يحكم "بان من ظن ان الكشف موقوف على الادلة المجردة فقد ضيق رحمة الله الواسعة" و ينقل ان رسول الله لما سئل عن "الشرح" ومعناه فى قوله تعالى (فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام) قال نور يقذفه الله فى القلب فيشرح به الصدر فقيل و ما علامته قال التجافى عن دار الغرور و الانابة الى دار الخلود يقول الغزالى وهو الذى قال صلى الله عليه وسلم فيه (ان الله تعالى خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره) فمن ذلك النور ينبغى ان يطلب الكشف۔

ومادام الغزالى لم يرجع عن شكه "بنظم دليل و ترتيب كلام" كما قال فمن العبث ان نستعين العقل و المنطق لنخرج من ظلمات الشكوك وهذا يناقض كل المناقضة ما فعله ديكارت للخروج من شكوكه و كذالك كان الغزالى سببا لخمود الفلسفة فى الشرق كما كان ديكارت سببا لنهوضها فى الغرب۔

خلاصہ

غزالی اور ڈیکارٹ دونوں شک کے شکار رہے لیکن اس کے بعد بھی دونوں میں بڑا فرق ہے۔ امام غزالی اللہ کی ہدایت سے اس شک کی وادی سے نکل گئے۔ گو فلسفہ کی بے وقعتی اہلِ مشرق کی نگاہ میں امام غزالی کی تنقید سے بیٹھ گئی۔ ڈیکارٹ نے ان شکوک کو عقل سے دور

کرنا چاہا تو اس کی وجہ سے مغرب میں فلسفہ کو ایک نئی زندگی ملی۔

غزالی اور ہیوم

امام غزالی نے تہافتہ الفلاسفہ میں فلاسفہ کے نظریوں اور مسائل پر جو مجتہدانہ بحث وتنقید کی ہے۔ اس سے عقلِ انسانی کی کم مائگی و عجز کا یقین ہوجاتا ہے گویا کہ اس کتاب کا منتہائے غرض یہی تھا کہ عقل کی بیچارگی و بے مائگی ثابت کردی جائے۔ امام صاحب کے سات سو برس کے بعد ہیوم (HUME) (ت سنہ ۱۷۷۶ء) بھی اسی نتیجہ پر پہنچا لیکن امام صاحب نے فلاسفہ کے ہی قوانینِ بحث سے ان کے مسائل کی بنیادیں پارہ پارہ کردیں جس سے عقل کی بے مائگی نمایاں ہوگئی اور ہیوم اپنی عادت کے مطابق صرف جدل ومناظرہ سے اس نتیجہ تک پہنچا کہ ہم علت اور نتیجہ کے باہمی ربط سے مطلق واقف نہیں ہیں، صرف یہ علم ہے کہ کچھ چیزیں کچھ چیزوں کے بعد ہوتی ہیں۔ غزالی صاف کہتے ہیں کہ فہمِ انسان کی صحیح راہ یہ ہے کہ عقل وفلسفہ دین وشریعت کا تابع ہو۔ قرآن نے اس کو پیش کیا ہے۔ امام غزالی کے ذریعہ اس کا اثر یورپی افکار میں ظاہر ہوتا ہے۔ غزالی کا عقیدہ ہے کہ تمام امور اللہ کے ارادہ سے پورے ہوتے ہیں نہ کہ ان اسباب سے جو ہمارے سامنے ہیں۔ اس مسئلہ میں اہلِ کلیسا کا ان کا مقلد ہوجانا کوئی تعجب کی بات نہ تھی۔ اسی کے مشابہ ہیوم کا یہ قول ہے کہ سبب اور مسبب کے درمیان صرف تذکر کا علاقہ ہے کوئی حقیقی تعلق نہیں ہے۔ دو امروں کا یکے بعد دیگرے پایا جانا اس کو مستلزم نہیں ہے کہ ایک امر دوسرے امر کا سبب ہو۔ غزالی علتِ حقیقی اللہ تعالیٰ کو قرار دیتے ہیں یعنی اسباب کو مستقل سبب قرار نہیں دیتے۔ جب اللہ تعالیٰ چاہتا ہے تو سبب بنا دیتا ہے اور ہیوم اس میں نفسیاتی بحث کرتا ہے اور کہتا ہے کہ جب انسان کوئی انسانی آواز سنتا ہے تو یہ حکم لگاتا ہے کہ اس کا بولنے والا کوئی انسان ہے کیوں کہ اسے یاد پڑتا ہے کہ اس نے کسی انسان سے اس کے قبل ایسی آواز سنی ہے، ورنہ آواز اور اس کے بولنے والے میں کوئی ایسا تعلق نہیں ہے جس کا عقل ادراک کرتی ہے۔

ڈاکٹر زکی مبارک۔ الاخلاق عند الغزالی، الغزالی و دیکارت، ص ۳۰۶۔۳۰۹۔

غزالی نے دین اور فلسفہ میں ہم آہنگی اور توفیق پیدا کرنے کی کوشش نہیں کی بلکہ یہ ثابت کیا کہ علم "فلسفہ اور عقل" وحی دین اور شریعت کے خادم ہیں جس کا اثر از منۂ وسطیٰ کے فلسفہ پر پوری طرح ظاہر ہے۔ بالخصوص البرٹ الکبیر (ALBERT THE GREAT) کے یہاں اور ان دونوں نے غزالی کے فلسفۂ اسلام کا اثر بہت قبول کیا اور کچھ زمانہ سے اسقف کنٹر بری (ARCHBISHOP OF CANTERBURY) اور ازمنۂ وسطیٰ کے نقہا بھی اس کے قائل ہو گئے ہیں کہ فلسفہ کا تعلق مذہب سے ایسا ہی ہے جیسا کہ خادمہ کا تعلق مالکہ سے ہوتا ہے۔

غزالی اور کانٹ

کانٹ کہتا ہے کہ امام غزالی کی عام تصنیفات خصوصاً تہافۃ الفلاسفہ میں طریقۂ استدلال کا ایک نمایاں طرز یہ نظر آتا ہے کہ وہ مختلف موضوع ازل (قدم عالم ETERNITY OF THE WORLD) وغیرہ پر ان گنت دلیلیں پیش کرتے چلے جاتے ہیں۔ بعض وقت ایک ہی دعویٰ ثابت کرنے کے لئے دو ایسی مختلف دلیلیں پیش کرتے ہیں جو دوسرے سے بالکل متباین ہوتی ہیں۔ درحقیقت ایک لطیف طریقہ ہے جس سے عقلِ انسانی کا عجز نہایت خوبصورتی سے ثابت ہو جاتا ہے۔ کانٹ (KANT) نے بھی یہی طریقۂ استدلال (METHOD OF ARGUMENT) اپنی کتاب "عقلِ مجرد" ("PURE INTELLECT") کی تنقید میں اختیار کیا ہے[1]

ڈاکٹر اقبال کہتے ہیں۔

"غزالی نے دنیائے اسلام کے لئے وہی کام کیا جو مشہور فلسفی کانٹ (KANT) نے تنقیدِ عقلِ محض لکھ کر اپنے ملک جرمنی کے لئے اٹھارویں صدی عیسوی میں کیا۔ کانٹ نے انسانی عقل و استدلال کی کوتاہیاں ثابت کر کے عقل پرستوں کی تمام کوششوں کو خاک

1. IQBAL: RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM. P. 6.

میں ملا دیا۔ غزالی نے بے جا فخر کرنے والی عقل کی سطحیت پر ضرب کاری لگائی۔ لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ کانٹ اپنے اصولوں کے بموجب خدا کے متعلق علم حاصل کرنے کے امکان کی تصدیق نہ کر سکا۔[1]

غزالی اور رینان

رینان (RENAN) کا بیان ہے کہ امام غزالی نے مسلمانوں میں فلسفہ کی اشاعت پسند نہیں کی۔ فلسفہ کا ذوق عقل کو صحیح راہ سے بھٹکا دیتا ہے۔ بحث و گفتگو کی عادت تسلیم و ایمان کے مقام پر سوال پیدا کرتی ہے۔ اس سے مسلمانوں کے عقیدے خراب ہونے کا خوف تھا۔ امام نے جو فلسفہ کی تحصیل کی وہ صرف اس لئے کی کہ فلاسفہ کے ملحدانہ اعتراضات کے جواب دیں۔ انھوں نے فلسفہ کی غلطیاں دکھائیں اور ان غلطیوں پر فلسفیوں کے انداز ہی پر دلیلیں قائم کیں ورنہ فلسفہ و حکمت ان کا اکتسابی اور ثانوی فن تھا اور خود ان کے نقطۂ نظر سے یہ ان کی زندگی کا کوئی اہم مقصد نہ تھا۔ اس کے باوجود رینان (RENAN) انھیں عرب کے تمام فلاسفہ اور حکماء میں غور و فکر، تدبر و تعمق میں سب سے بلند ترین رتبہ دیتا ہے اور مستشرقین میں سے جنھوں نے بھی اسلامی فلسفہ کا مطالعہ کیا ہے۔ ان میں سے ایک بڑی جماعت رینان کے ہم نوا ہے چنانچہ علمائے یورپ کہتے ہیں کہ غزالی نے مشرق میں فلسفہ کی دھجیاں اڑا دیں اور مغرب میں بھی اس کا یہی حشر ہوتا اگر ابنِ رشد فلسفہ کی حمایت نہ کرتا اور ایک عرصہ تک اس کو زندہ نہ رکھتا۔

غزالی اور پروفیسر گھوش

پروفیسر گھوش یا گوشی (GOSCHE OR GOSHI) نے لکھا ہے کہ "مقاصد الفلاسفہ میں امام غزالی نے فلسفہ کے مباحث کو صاف اور واضح کر کے لکھا ہے۔"

---

[1] ڈاکٹر اقبال۔ مکاتیبِ اقبال۔ ج ۳، شمارہ ۴۔

غزالی اور میکڈانلڈ

میکڈانلڈ (MACDONALD) جس نے امام صاحب کے فلسفہ کے مطالعہ میں اپنی عمر کا کافی حصہ صرف کیا ہے۔ مضمونِ صغیر کی تصنیف کے متعلق شبہات ظاہر کئے، کیوں کہ اس میں بہت سے ملحدانہ خیالات کی تعلیم دی گئی ہے[1] لیکن غزالی کے تبحّر کی تعریف کرتا ہے اور پُر زور الفاظ کے ساتھ ان کی تائید کرتا ہے۔

غزالی اور ہنری لوئیس

تاریخ فلسفہ میں ہنری لوئیس (HENRI LOUIS) نے احیاء العلوم کی نسبت لکھا ہے کہ اگر ڈیکارٹ کے زمانہ میں احیاء العلوم کا ترجمہ فرنچ زبان میں ہو چکا ہوتا تو ہر شخص یہی کہتا کہ ڈیکارٹ نے احیاء العلوم کو چرا لیا ہے۔

غزالی اور فلوگل

فلوگل (FLUGEL) لکھتا ہے کہ غزالی کا مبداء (ORIGIN) جس کے ساتھ وہ مخصوص ہیں اس کو انھوں نے محض تامل اور جذب کی وساطت سے حاصل کیا تھا جو تصوف کی وجہ سے ان پر طاری تھا اور جذب کے ذریعہ سے جو کچھ بھی حاصل ہو وہ حقیقت میں فلسفیانہ مبداء نہیں ہو سکتا، چنانچہ غزالی نے اسی وجہ سے عمل پر بہت زور دیا ہے۔

سینٹ اگسٹائن SAINT AUGUSTINE:

حقیقت یہ ہے کہ کسی شئے کی حقیقت کی دریافت کا زینہ شک ہے لیکن اس طریقہ کے معلوم کرنے میں امام غزالی پہلے نہیں ہیں۔ غزالی سے پہلے سینٹ اگسٹائن سنہ ۴۳۰ء نے یہ طریقہ اختیار کیا۔ اس کی رائے میں انسان ظاہری حواس رکھتا ہے، پھر ان سے بلند باطنی حواس ہیں، پھر ان سب سے بلند عقل کا درجہ ہے جو محسوسات پر حکم لگاتی ہے۔ وہ سب ایک ہی نتیجہ پر نہیں پہنچتیں لیکن عقلِ انسانی ایک شئے کو اپنے سے بھی اعلیٰ پاتی ہے کیونکہ عقل جو سمجھتی ہے نتیجہ بدلتا رہتا ہے کبھی وہ ادراک سے عاجز بھی ہو جاتی ہے۔ حقیقت کہتے ہی ایسے ہیں

[1] میکڈونالڈ۔ حیاتِ غزالی۔ ص ۱۲ بحوالہ محمد رضا۔ ابوحامد غزالی۔ مطبع مصر ۱۳۴۳ھ۔

جو اپنی جگہ قائم و برقرار رہتی ہے یعنی ادلتی بدلتی نہیں۔ جب کسی شئے کے متعلق اپنے ذہن کو ایک نتیجہ پر مطمئن نہ پاؤ بلکہ کسی وقت اس کے متعلق تمھارا خیال کچھ ہو اور دوسرے وقت کچھ تو پھر اپنے نفس کی ترقی کی فکر میں لگ جاؤ۔

سینٹ اگسٹائن SAINT AUGUSTINE: اس کا طریقہ یہ بیان کرتا ہے کہ نفس کو جو عقل کا نور حاصل ہوتا ہے وہ اللہ تعالیٰ سے حاصل ہوتا ہے۔ نور کا مصدر اللہ تعالیٰ ہی کی ذات ہے تو اب نفس کو اللہ تعالیٰ کی طرف ترقی دو۔ تمام حقیقتوں کا مصدر اللہ تعالیٰ کی ذات ہے جو کبھی تغیر پذیر نہیں ہوتا مگر امام غزالی کی فوقیت اس مسئلہ میں اگسٹائن پر ظاہر ہے۔ عقل جو بات بتلاتی ہے اگسٹائن اس میں شک کرتا ہے پھر بھی عقل ہی سے حقیقت کی معرفت چاہتا ہے اور غزالی عقل کے ذریعہ معلوم شدہ علوم میں شک کرتے ہیں مگر یقین کرتے ہیں کہ معرفت اس نور سے حاصل ہوتی ہے جسے اللہ تعالیٰ قلب میں ڈال دیتا ہے۔ یہ تعجب کی بات ہے کہ ڈیکارٹ اس دقیق فرق سے بے خبر رہا حالانکہ غزالی نے اس کو واضح کر دیا تھا۔

ولکن دیکارت کان فی ادتیابہ اصرح من الغزالی[۱] — ڈیکارٹ شک میں گھرا رہا۔ امام غزالی نے اس کو صاف کر دیا۔

امام غزالی اور ڈاکٹر ٹی۔ جے۔ وی۔ بوائر: ڈاکٹر ٹی۔ جے۔ وی بوائر (DR. T.J.V. BOER) لکھتا ہے کہ نہ صرف معتزلہ بلکہ معتزلہ کے مخالفین کا علم کلام بھی اپنے خیالات و دلائل کو اپنے دعویٰ کی تائید اور حریف کے رد میں پیش کرتا تھا اور یہ سب دلیلیں فلسفہ کی تصنیفوں سے ماخوذ ہوا کرتی تھیں۔ معتزلہ نے دینی عقائد کی بنیاد عقل پر قائم کی اور اصول دین میں بحث کم کرنے لگے تھے۔ ان کے اسباب و وجوہ اپنے خیالات کے مطابق بیان کرتے تھے جس کے سبب ان کے بہت سے خیالات عام مسلمانوں کے عقیدوں سے مختلف ہو گئے تھے۔

---

[۱] ڈاکٹر زکی مبارک۔ الاخلاق عند الغزالی، ص ۲۰۷۔

اس علم کلام کا غیر مسلموں پر بھی اثر پڑا۔ مشرق کے یہودی اس سے اتنے متاثر ہوئے کہ معتزلی اثرات نے یہودیوں کے فلسفہ کی صورت اختیار کرلی۔ الٰہیات (THEOLOGY) میں معتزلی عقائد بہت زیادہ دخیل ہو گئے اور متکلمین فلسفہ سے جو کچھ بھی حصہ اپنے کام کا سمجھتے تھے اس کو لے لیتے تھے اور باقی حصہ سے یا تو کوئی سروکار نہیں رکھتے تھے یا پھر اس کی بھی تردید کی کوشش کرتے، اس طرح بہت سی ایسی کتابیں فلسفہ کے رد پر لکھی گئیں جو کسی مخصوص فلسفہ یا کسی ایک فلسفہ کے خلاف تھیں لیکن جس حیثیت سے فلسفہ مشرق میں یونانی بنیادوں پر قائم تھا اس حیثیت سے نظام فلسفہ کے خلاف کوئی کوشش کامیاب نہیں ہوئی۔ یہاں تک کہ امام غزالی نے فلسفہ کا گہرا مطالعہ کیا۔ سب سے پہلی مرتبہ امام نے پورے نظام فلسفہ کا جائزہ لیا اور پھر اس کے ابطال کے درپے ہو گئے اور فلسفہ کے تمام قابلِ اعتراض مسائل پر اعتراضات کے تیر برسائے، چنانچہ یورپ میں غزالی کو جو کچھ بھی فضیلت حاصل ہے وہ فلسفہ کے علوم پر تنقید ہی کی بناء ہے اور تاریخِ فلسفہ میں ایک صاحبِ غور وفکر اور اہلِ نظر فلسفی کی حیثیت سے ان کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے [۱]

۴۔ امامِ غزالی اور دیگر فلاسفۂ اسلام

غزالی اور ابن ماجہ [۲]

ابن ماجہ اندلسی (متوفی سنہ ۵۳۳ م سنہ ۱۱۳۸ء) نے فلسفی فکر کی بنیاد ریاضیات اور طبیعیات پر قائم کی۔ دین اور عقل کے درمیان بحث سے علیحدگی اختیار کرکے صرف عقل سے کام لیا۔ جو مفکرین ابن ماجہ سے متاثر ہوئے، وہ امام غزالی کے خلاف اس خیال کی تائید کرنے لگے کہ انسان حقایقِ علیہ تک پہنچنے ہی سے سعادت حاصل کرسکتا ہے۔

---

[۱] ڈاکٹر ٹی۔ جے۔ دی بوائر۔ تاریخِ فلسفۂ اسلام۔ پنجم۔ فلسفہ کا نتیجہ مشرق میں غزالی، ص ۱۲۴۔ (ترجمہ مرزا محمد ہادی)

[۲] محمد لطفی جمعہ۔ تاریخ فلسفۃ الاسلام ص ۱۰۸ تا ۱۳۲۔ دار الطبع جامعۂ عثمانیہ۔

ابن ماجہ نے غزالی پر طعن کیا ہے کہ غزالی نے اپنی کتاب (منقذ) میں یہ بیان کیا ہے کہ "خلوت" ذہن کے لئے عالم معقولات کو کھول دیتی ہے اور مفکرین کے سامنے امورِ الٰہیہ پیش کرتی ہے جس کی رویت کے ماسوا کوئی لذت نہیں اور غزالی کے خیال میں یہی وہ مقصدِ اعلیٰ ہے جس کے لئے تمام مفکرین کوشاں رہتے ہیں۔ غزالی نے اپنی اس تعلیم سے خود اپنے نفس کو بھی گمراہ کیا اور دوسروں کو بھی۔

غزالی اور ابن طفیل[1]

ابن طفیل اندلسی (سنہ ۱۱۵۵ء تا سنہ ۱۱۸۵ء) ازمنۂ وسطی کے مفکر نے انسان کی فطری خلقت سے لے کر عقلِ انسانی کی طبعی ترقیوں کے ذریعہ معرفت کے سب سے بڑے مرتبہ پر پہنچ جانے پر بحث کی ہے۔ اس کی تالیف رسالہ "حی بن یقظان" ایک فلسفیانہ افسانہ ہے۔

غزالی کے فلسفہ پر تنقید کرتے ہوئے ابن طفیل لکھتا ہے کہ "شیخ ابو حامد غزالی نے اپنی کتابوں میں جمہور کی مخاطبت کے لحاظ سے کہیں ربط قائم رکھا ہے اور کہیں بے ربطی پیدا کردی ہے کبھی چند اسباب کی بنا پر تکفیر کا حکم لگاتے ہیں اور کبھی ان کو جائز قرار دیتے ہیں۔ ان کی تعلیم کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ اس میں اکثر رموز و اشارات پائے جاتے ہیں اور ان سے وہی شخص مستفید ہو سکتا ہے جو پہلے ہی سے بصیرتِ نفس کے ذریعہ ان رموز سے واقف ہو۔ اس کے بعد پھر ان سے سنا ہو یا پھر ایسی غیر معمولی استعداد رکھتا ہو کہ ایک ادنیٰ سے اشارہ سے ان رموز کو سمجھ جائے۔ اس کے بعد ابن طفیل لکھتا ہے کہ ان کی کتاب "مشکوٰۃ الانوار" کے آخری حصہ سے ایک اہم امر کے متعلق وہم ہوا ہے جس نے غزالی کو گمراہی کے گڑھے میں گرادیا ہے اور جس سے نجات ممکن نظر نہیں آتی۔ یہ غزالی کا وہ قول ہے جو انھوں نے انوار سے محجوب افراد کے اقسام کی صراحت کرنے کے بعد واصلین کے تذکرہ کے دوران میں پیش کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ واصلین کو اس امر کا علم ہوتا ہے کہ یہ موجودِ عظیم ایک ایسی

[1] محمد لطفی جمعہ۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام، ص ۱۳۲ تا ۱۵۵۔ دار الطبع جامعہ عثمانیہ۔

صفت سے متصف ہے جو وحدانیت محضہ (PURE MONISM) کے منافی ہے۔
اس سے متاخرین نے یہ خیال کیا کہ غزالی کا یہ اعتقاد ہے کہ حق سبحانہٗ تعالیٰ اپنی ذات کے اعتبار سے متکثر ہے۔ یہ یقیناً امام غزالی کے مفہوم کو صحیح طور پر نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے یا جو سمجھا ہے اس کو صحیح طور سے ادا نہ کرنے کا نتیجہ۔

آخر میں ابن طفیل لکھتا ہے کہ اس میں شک نہیں کہ شیخ ابو حامد غزالی ان برگزیدہ افراد میں ہیں جنھوں نے سعادت کا انتہائی مرتبہ حاصل کیا اور اعلیٰ مقامات پر فائز ہوئے۔
ابن طفیل کو غزالی کی اس رائے سے کہ وہ اتصال بالتصوف پر اکتفا کرتے ہیں اتفاق نہیں ہے۔ بلکہ اس نے اس بارے میں ابن ماجہ کے خیالات کی اتباع کی ہے اور ایک ایسے انسان پر فکر کی تدریجی ترقی کا اظہار کیا ہے جو دنیوی مشاغل سے الگ اور اس کی تمام آلائشوں سے پاک ہو۔

اسپنوزا (SPINOZA) اور لینتز۔ ابن طفیل سے متاثر ہوئے۔ موسیٰ بن میمون نے اس کے اثر سے فلسفہ اور الوہیت (PHILOSOPHY AND DIVINITY) میں اور ازمنۂ وسطیٰ کے فلسفیوں نے فلسفہ اور کیتھولک عقائد کے درمیان تطبیق کی کوشش کی۔
ابن طفیل کی نشوِ طبعی۔ نظریۂ معرفت اور تجربی علم کا اثر یورپ کی جدید فکر میں ظاہر رہا۔

غزالی اور ابن رشد [1]

محمد بن احمد بن رشد سنہ ۵۲۰ھ م ۱۱۲۶ء میں قرطبہ (واقع اندلس) میں پیدا ہوئے۔ ۹ صفر سنہ ۵۹۵ھ م ۱۰ ڈسمبر سنہ ۱۱۹۸ء میں مراکش میں وفات ہوئی اور (۷۲) سال کی عمر پائی۔ ازمنۂ وسطیٰ میں بہت بڑے درجہ کا مفکر ہے۔ وہ ارسطو کی کتابوں کا محض شارح نہیں تھا۔ اس کی شرحیں حقیقت میں اس کی ذاتی رایوں کا آئینہ یا قدیم رایوں کی صحیح تفسیریں ہیں۔ ارسطو کا فلسفہ سمجھنے کے لئے وہ ایک واحد وسیلہ ہے

---

[1] محمد لطفی جمعہ۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ص ۱۵۶ تا ۳۱۴۔ غزالی پر تنقید ۲۴۲ تا ۳۹۳ (ماخوذ از ترجمہ ڈاکٹر میر ولی الدین) دار الطبع حیدر آباد دکن ۱۹۴۱ء

"مسلکِ رُشدیہ" محض دینی روایات پر اعتماد نہیں کرتا بلکہ بحث و نظر میں عقل سے کام لیتا ہے۔ ازمنۂ وسطیٰ کے مفکرین نے مسلکِ رُشدیہ کو بہت پسند کیا اور اس نے یورپ کی قوتِ فکر میں آزادی پیدا کر دی۔ مسلکِ رُشدیہ کے مقابل ایک اور جماعت اس کے مخالفین کی بھی پیدا ہو گئی جس کا مقصد دین کی حمایت اور ابن رُشد و ارسطو کی مخالفت کرنا تھا چنانچہ کلیسا نے مسلکِ رُشدی کے خلاف حکم صادر کیا۔ اس مسلک کی اتباع میں جو خیال نشو ونما پایا وہ قدمِ عالم اور قدمِ حرکت اور ازلیت کا عقیدہ تھا اور یہ کہ جوہر وجود سے مختلف نہیں ہے۔ ہر ممکن الوجود موجود بالضرورت ہے۔ اللہ موجودِ واحد کے سوا کسی اور چیز کے خلق پر قادر نہیں یعنی اللہ کل موجودات کا خالق نہیں ہے۔ اس مسلک میں عقلِ بشری کی وحدت اور اس کے خلود کا عقیدہ ہے یعنی عقلِ انسانی صرف ایک ہے اور وہ پوری بشریت میں کار فرما ہے۔ بشر کے جملہ افراد صرف اسی ایک عقل کے مظاہر ہیں جب کوئی فرد بشر مر جاتا ہے تو اس سے مظہرِ عقلی بھی معدوم ہو جاتی ہے۔

چونکہ یہ مسلک خلقِ عالم اور وجود مفرداتِ کے دینی تصور کے خلاف اور عنایتِ الٰہیہ کے مغائر تھا اس لئے کلیسا نے اس کی سختی سے مخالفت کی۔ اس مسلک کے قبول کرنے سے خدا کی ذات و صفات میں اشتباہ اور موت کے بعد جزا اور سزا کے عقیدہ سے انکار اور ایک بشر کا دوسرے بشر سے افضل ہونا اور مراتبِ سعادت حاصل کرنا ناممکن تھا۔ مسلکِ رُشدیہ میں انسان اعمال کے صدور پر مجبور ہے۔ کسی کام کا کرنا انسان کے اختیار میں ہے۔ اور نہ اسکا نہ کرنا اس کی قدرت میں ہے۔ اس عقیدہ سے انسان کے اپنے ارادہ میں آزاد ہونے کی نفی لازم آتی ہے حالانکہ اختیار اور ارادہ کی آزادی ہی پر جزا یا سزا مبنی ہے۔ اسی طرح فلسفہ کی اور دوسری تحقیقات کا حال ہے یعنی فلسفہ کے نقطۂ نظر سے ایک بات کبھی صحیح ثابت ہوتی ہے اور کبھی غلط، اس پر بھی اگر فلسفہ کو جوں کا توں اختیار کر لیا جائے تو دینی اوامر و نواہی کی حقیقت اور اس کی وقعت جاتی رہتی ہے اور وہ صرف

نسبتی شے ہو کر رہ جاتے ہیں۔ ان ہی گمراہ کن نظریوں کی بنا، پر تیرھویں صدی عیسوی کے اواخر میں یورپ میں ابن رشد اور ارسطو کے فلسفہ کی سخت مخالفت شروع ہوئی۔ کلیسا نے رُشدیت کی تعلیم کی ممانعت کردی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ جب خود کلیسا نے مسلکِ رُشدیت سے اختلاف کیا تو پھر غزالی کے مسلک سے اس کا میل کھانا اور ہم خیال ہونا کس طرح ممکن تھا، اسی وجہ سے ہم ابن رشد کو غزالی کی مخالفت پر کمربستہ دیکھتے ہیں۔ ابن رشد اور غزالی خود ایک بہت بڑا موضوع ہے۔ اس کو چند صفحوں میں لپیٹ لینا نہ صرف بہت سی غلط فہمیوں کا سبب بن سکتا ہے بلکہ یقیناً بہت سی غلطیاں اس میں ہونگی اس لئے ابن رشد پر جو کتابیں[1] لکھی گئی ہیں، ان کی سفارش کرکے آگے بڑھتا ہوں۔

---

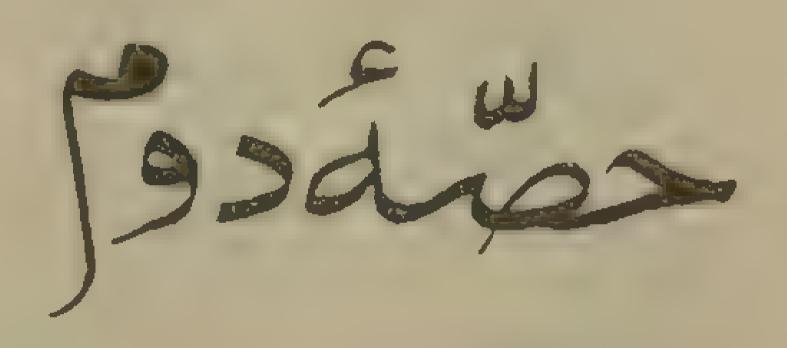
[1] (۱) تہافۃ التہافۃ (موضوعہ رد علی الفلاسفۃ للغزالی۔ ص ۴۱ و ۴۵ و ۹۱ و ۱۰۰-

(۲) کشف مناہج الادلۃ۔

(۳) فصل المقال فیما بین الحکمۃ والشریعۃ من الاتصال۔

(۴) مختصر المستصفی۔

(۵) بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد۔

ہم نے ابن رشد کی فلسفیانہ تالیفات کی فہرست کو حصر کرکے لکھا ہے یعنی صرف ان ہی چند مشہور کتابوں کے نام بتانے پر اکتفا کیا ہے جن کو اس خصوص میں زیادہ اہمیت حاصل ہے اور جن کے اکثر مقامات میں ابن رشد نے غزالی پر نکتہ چینی کی ہے۔

حصّۂ دوم

حصّۂ دوم

پہلا باب

مذہب کی اجمالی تاریخ

	صفحہ
۱۔ مذہب کا سنگِ بنیاد۔	۱۷۵
۲۔ مذہب کا مفہوم۔	۱۷۵
۳۔ مذہب کے فطری مطالبات۔	۱۷۷
۴۔ مذہب کی تعریف۔	۱۷۸
۵۔ مذہب کی غرض و غایت۔	۱۸۵
۶۔ دنیا کے چند مشہور مذاہب۔	۱۸۵
۷۔ اسلام کا تعارف۔	۱۸۷

پہلا باب

مذہب کی اجمالی تاریخ

(۱) مذہب کا سنگِ بنیاد

مذہب کی تاریخ میں سب سے پہلے یہ سوال سامنے آتا ہے کہ انسان کا مذہب سے کیا تعلق ہے اور انسان کے فطری مطالبات کیا ہیں؟ یہ ہم جانتے ہیں کہ ماضی کے حالات کا تجسس اور مستقبل کی فکر، یہ دونوں انسانی فطرت میں داخل ہیں اور یہی دو باتیں مذہب کا سنگِ بنیاد بن جاتی ہیں۔

(۲) مذہب کا مفہوم

انسان میں جو تجسس کا مادہ ہے۔ اس کی وجہ سے وہ تنہا اپنی ذات کو نہیں بلکہ سارے عالم کی ساری چیزوں کو جاننا چاہتا ہے۔ بلند پروازی جب کرتا ہے تو عالمِ کون کے نقطۂ آغاز تک رسائی چاہتا ہے اور اس کے آخری انجام سے بھی واقف ہونا چاہتا ہے۔ دنیا کی ہر چیز کو سمجھنا، اس پر قابو حاصل کرنا اور اس سے مستفید ہونا چاہتا ہے۔ دنیا کے ذرہ ذرہ پر غور کرتا ہے تو اسے یقین ہو جاتا ہے کہ دنیا کی کوئی چیز عبث اور بے کار نہیں ہے۔

رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا [1]

اے ہمارے کارساز و حاجت روا تو نے ان سب چیزوں کو بے نتیجہ و بے مقصد پیدا نہیں کیا۔

---

[1] پارہ (۴) سورۂ آلِ عمران ۔ ع (۲۰)

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ۔[1] ہم نے آسمان و زمین اور جو ان کے درمیان ہے اس کو بے مقصد نہیں بنایا۔

ہر چیز کا منشا و مقصد یہ ہے کہ انسان کے کسی نہ کسی کام آئے تو پھر خود انسانی وجود کا کیا مقصد ہے؟ زندگی کے کامیاب ہونے کا معیار کیا ہے؟

کشمکشِ حیات میں کبھی کامیابی اور کبھی ناکامی کے واقعی اسباب کیا ہیں؟

راحت کے ساتھ بقائے دوام کی فطری خواہش پوری ہوگی یا نہیں ہے۔ اس کی کیا صورت ہے؟

اور اسی قبیل کے من مانے مطالبات پورے ہوسکتے ہیں یا نہیں؟ یہ اور اسی قسم کے فطری مطالبات جن کی تسلی مذہب کے اصول کے مقتضاء پر عمل پیرا ہونے کے بعد ہی ہوتی ہے۔ مذہب کا مقصد حق کی تلاش۔ پھر اس کا اتباع۔ پھر اس پر استقامت سے پورا ہوتا ہے۔

مذہب کے نام پر تجارت کرنے والوں نے مذہب کے متعلق یہ پروپیگنڈا (PRO-PAGANDA) کیا ہے کہ وہ انسانی فہم سے بالا ہے۔ وہ فہم سے بالاکوئی چیز نہیں بلکہ وہ مذہب ہی نہیں جس کو عقل تسلیم نہ کرے۔

مذہب کے نام پر چند ناقابلِ فہم رسوم کا انجام دینا مذہب نہیں ہے۔

مذہب عالم گیر چیز ہے۔

پلوٹارک (PLUTARCH) کہتا ہے کہ کسی انسان نے کوئی ایسی بستی نہیں دیکھی جس میں مذہب نہ ہو۔[2] بلند تر ہستی اور اس کی قوت کا تصور۔ اس کی پرستش کی خواہش

---

[1] پارہ (۱۷) سورۃ انبیاء ع (۲)
" " (۲۵) " دخان " (۲)

2. PLUTARCH - HUMANITY AND DEITY.

اور نیکی و بدی میں امتیاز کی تمنا ہر مذہب میں مشترک قدر پائی جاتی ہے۔ ان باتوں کو مذہب کا اصل الاصول کہا جاتا ہے۔

والیٹر (VOLTAIRE) فرانس کا مشہور فلسفی کہتا ہے۔

"زورواسٹر (ZOROASTER) منو (MANU) سولن (SOLON) سقراط (SOCRATES) سب کے سب ایک ہی کی پرستش کرتے تھے اور یہی فطرت ہے"[1]

(۲) مذہب کے فطری مطالبات

مذہب انسان کی فطرت میں داخل ہے۔ مذہب انسان کے ضمیر کی آواز ہے۔ وہ بشری فطرت کی ایک قدرتی بے چینی کی تسکین ہے۔ مذہب اتنا ہی قدیم ہے جتنا کہ انسان۔ یہ کوئی نئی ایجاد نہیں۔ جس طرح غذا و پانی انسان کی بھوک و پیاس کے لئے ضروری ہیں۔ اسی طرح مذہب بھی انسان کے لئے لازمی ہے۔ مذہب کسی نہ کسی شکل میں ہر جگہ موجود ہے۔ دنیا کا سب سے زیادہ لٹریچر (LITERATURE) مذہب اور اس کے متعلقات ہی کا ہے۔

مذہب کی تفصیل میں اختلاف ہے۔ مختلف مذاہب میں اس کے بنیادی تصورات میں تضاد ہے۔ ایک جماعت چند چیزوں کو مذہب میں داخل کہتی ہے تو دوسری جماعت دوسری چند چیزوں کو مذہب میں شریک کرتی ہے۔ قدیم مذاہب کے اکثر علما اس کی تعریف میں ایک دوسرے سے اتفاق نہیں کرتے۔ یہودی، مسیحی اور ہند کے علمائے مذہب۔ باطن شناسان اور رمز آشنایان معرفت سب کا یہی حال ہے جیسا کہ بقول شخصے

ہر قوم را خدائے دینے و قبلہ گاہے

آج تک یہ متعین نہ ہو سکا کہ مذہب کہتے کسے ہیں۔ ہر شخص کے ذہن میں مذہب کے متعلق ایک الگ تصور ہے۔ جو شے دنیا میں سب سے زیادہ عام ہے اس کے متعلق یہ تعین نہ ہو سکا کہ وہ ہے کیا؟

---

[1] مارٹن لوتھر (MARTIN LUTHER) کتاب فلسفہ (ترجمہ عربی) ص ۱۰۵ مطبوعہ بیروت

دنیا کے بڑے بڑے مفکرین ۔ مورخین اور مصنفوں نے مذہب کی جو تعریفیں کی ہیں وہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

بہر حال مذہب کی فطری ضرورت کا احساس فطرتِ انسانی کے ان سربستہ اسرار میں سے ہے جس کی حقیقت کا پتہ چلانا دشوار ہے۔

جب تک ہم یہ پتہ نہ چلائیں کہ انسان کیوں مذہب کا گرویدہ ہوتا ہے، اس وقت تک انسان میں مذہب کو ٹٹولنا انجان جگہوں پر قدم رکھنا ہی نہیں ہے بلکہ انسان کے متاعِ دل اور روحانی سرمایہ پر ہاتھ ڈالنا ہے، اس لئے مذہب کی جامع و مانع تعریف میں لوگوں کو بڑی دشواریاں پیش آتی ہیں۔

(۴) مذہب کی تعریف

انگریزی زبان میں مذہب کے لئے (RELIGION)[ف] کا لفظ ہے جو لاطینی زبان سے ماخوذ ہے۔ جس کا مفہوم عقیدے اور پوجا پاٹ کے ایک نظام کا ہے لیکن پوجا پاٹ اسی وقت ہو سکتی ہے جب انسان اپنے آپ کو کسی ہستی کے ساتھ وابستہ کردے۔ اس لئے انسان اپنے آپ کو سب سے زیادہ، سب سے بڑی ہستی سے یا کارساز، کارفرما ہستی سے وابستہ کردیتا ہے لیکن لفظ (RELIGION) ہر مذہب کے مفہوم کی تشریح نہیں کرتا۔ مثال کے طور پر "اسلام" میں مذہب کا اتنا محدود مفہوم نہیں ہے کہ اسلام صرف عقیدہ اور پوجا پاٹ کے ایک نظام کا نام ہو بلکہ اسلام میں عقیدہ و عبادت، سیاست و معاشرت بلکہ انسان کی زندگی کے ہر لمحہ کو اسلام کی تعلیم کے مطابق ادا کرنا مذہب میں داخل ہے۔

سر ای۔ بی۔ ٹیلر (SIR E. B. TAYLOR) نے مذہب کی تعریف میں یہ بیان

ف ENCYCLOPAEDIA OF RELIGION & ETHICS P. 662 to 693 EDITED BY : JAMES HASTINGS 1918 VOLUME X

کیا ہے۔

"RELIGION MEANS THE BELIEF IN SPIRITUAL BEINGS."[1]

فرید وجدی نے لکھا ہے کہ مذہب ان معقول خیالات کے مجموعہ کا نام ہے جن کا مقصود یہ ہو کہ تمام افرادِ انسانی ایک رشتہ میں منسلک ہو جائیں۔ اور وہ جسمانی غذاؤں سے اس طرح بہرہ یاب ہوں جس طرح قوتِ عقلیہ سے وہ ہدایت حاصل کرتے ہیں۔ مذہب نوعِ انسان کے لئے ایک ابدی چیز ہے۔[2]

ان حالات میں مذہب کی ایسی تعریف جو تمام اہلِ مذہب اور مذہب کے متعلق ان کے تمام خیالات کی آئینہ دار ہو مشکل ہے۔ جرمن حکیم گسلر بیان کرتا ہے: "مذہب ابدی چیز ہے۔" "مذہب جذبِ حیات کا نتیجہ ہے۔ وہ کسی زمانہ میں کبھی معدوم نہیں ہو سکتا۔"

فرانسیسی رینان (RENAN) لکھتا ہے: "کل محبوب اشیاء اور لذائذِ زندگی مٹ جائیں لیکن یہ ناممکن ہے کہ مذہب دنیا سے معدوم ہو جائے یا اس کی قوت میں زوال آ جائے اور مذہب اس بات کا ثبوت دے گا کہ مادی مذہب غلط ہے۔"[3] ورگیلیس (VIRGILIUS) نے مذہب کی مختلف تعریفوں میں ۱۰ صفحات وقف کئے ہیں۔[4]

پروفیسر لیوبا (LEUBA) نے مذہب کی نفسیاتی تحقیقات کی ہے۔ اپنی تصنیف کے ضمیمہ میں مذہب کی تعریفیں جمع کی ہیں جو کم و بیش پچاس ہیں۔ ان میں سے صرف تین تعریفیں یہاں درج کی جاتی ہیں۔

(۱) مذہب نام ہے فوق الانسانی قوتوں کی رضاجوئی کا جو انسانی زندگی پر حکمراں

---

[1] SIR E.B. TAYLOR. ENCYCLOPAEDIA OF BRITANNICA. VOL 19. EDITION 13. 1929 P.103.

[2] فرید وجدی بک۔ تطبیق الدیانۃ الاسلامیۃ ص ۲۴۔

[3] ۔ ۲۶۔

[4] VIRGILIUS ... ON RELIGIOUS PHILOSOPHY.

ہیں۔

(۲) مذہب نام ہے ایک ازلی اور ابدی حقیقت پر ایمان لانے کا، جس کی مشیت اور جس کا ارادہ۔ انسانی مشیت اور ارادے سے بالاتر ہے اور جس کا تعلق انسان کی زندگی کے ساتھ ہمیشہ گہرا ہے۔

(۳) مذہب ایک روحانی اور نفسی حالت ہے جس کی بنیاد یہ عقیدہ ہے کہ انسان اور کائنات میں باہم دگر ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔

اب اگر علیحدہ علیحدہ غور کیا جائے تو پہلی تعریف میں زیادہ تاکید عمل اور کردار کی ہے اور دوسری میں زیادہ زور مذہبی عقیدے یا ایمان پر دیا گیا ہے اور تیسری تعریف کا خاص جزو کردار یا ایمانیات نہیں بلکہ نفسِ انسانی کا نظامِ تاثر ہے۔ عمل، ایمان اور انسان کا مذہب سے تاثر یہ تینوں مذہب کے لازمی عناصر ہیں۔ ان تینوں میں ہم آہنگی ضروری ہے۔ یہ تعریفیں علیحدہ علیحدہ تعریفیں نہیں بلکہ حقیقت میں مذہب کے ایک ایک پہلو کو ظاہر کرتی ہیں۔ گو یہ مذہب کے تمام پہلوؤں پر حاوی نہیں ہیں۔ بغیر عملِ صالح کے عقیدہ۔ ایمان سے اتنا ہی مستبعد ہے جتنا کہ بغیر ایقان اور ایمان کے اخلاقی عمل۔

کانٹ (KANT) کہتا ہے کہ ہر فریضہ کو خدائی حکم سمجھنا یہ مذہب ہے۔ شوپنہار (SCHOPENHAUER) لکھتا ہے کہ "مذہب موت کے تصور سے وابستہ ہے"۔

پروفائٹ ہیڈ لکھتا ہے "انسان جو کچھ اپنی ذات کی تنہائی سے کرتا ہے وہ مذہب ہے"۔ مذہب کی تعریف اور زیادہ وضاحت کے ساتھ کرتے ہوئے لکھتا ہے: "مذہب اس شئے کا تصوّر ہے جو انسان کے آگے پیچھے اور اس کے اندر ہے۔ وہ شئے جو ہر سامنے کی چیز ... گزر رہی ہے۔ وہ شئے جو حقیقت ہے لیکن حقیقت بننے کے لئے منتظر بھی ہے۔ وہ شئے جو ایک بعید سا امکان ہے لیکن اس کے ساتھ ہی ہمارے پیشِ نظر حقائق میں سب سے عظیم حقیقت بھی ہے۔ وہ شئے جو ہر چیز میں مفہوم پیدا کر دیتی ہے۔ اس کے ساتھ ہی

یہ بھی ہے کہ اس کا احاطہ ہی نہیں کیا جا سکتا۔ وہ شئے جس کا پا لینا زندگی کا آخری مقصد ہے لیکن جسے ہر کوئی پا نہیں سکتا۔ وہ شئے جو آخری سعیِ نگاہ ہے لیکن اس کے ساتھ ہی کوشش ناکام بھی ہے۔ یہی پروفیسر لکھتا ہے: "مذہب اعتقاد کی اس قوت کا نام ہے جس سے انسان کا باطن پاک ہو جاتا ہے یعنی مذہب ان صداقتوں کے مجموعہ کا نام ہے جن میں یہ قوت ہوتی ہے کہ وہ انسان اور انسانی کیرکٹر (CHARACTER) میں انقلاب پیدا کر دیتی ہے بشرطیکہ انہیں خلوص کے ساتھ قبول کیا جائے اور بصیرت کے ساتھ سمجھا جائے۔"[1]

اسی سلسلہ میں پروفیسر موصوف ہی کا بیان ہے "مذہب عالمگیر وفاداری کا نام ہے" (RELIGION IS WORLD LOYALTY) مذہب کے متعلق ہر ایک کا تصور الگ الگ ہے۔ اوسپنسکی (OSPANSKI) نے گرجیف کے حوالہ سے لکھا ہے "مذہب ایک اضافی تصور ہے۔ جس قسم کی انسان کی ارتقائی سطح ہوگی اسی قسم کا اس کا مذہب ہوگا اس لئے ہو سکتا ہے کہ ایک آدمی کا مذہب دوسرے آدمی کے لئے قطعاً موزوں نہ ہو۔"[2]

اس حقیقت کو آل پورٹ (ALLPORT) ان الفاظ میں بیان کرتا ہے۔

ہر فرد کے ضمیر کا رجحان اہم اور غیر اہم عناصر میں دوسرے افراد سے مختلف ہوتا ہے۔ مذہب مختلف افراد پر مختلف اثر کرتا ہے۔ اس کے اثرات کا دائرہ ایسا متنوع اور ان سب کی عملی تعبیر اس قدر متباین ہے کہ ان سے کسی ایک نتیجہ پر پہنچنا ناممکن ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ صرف چند بنیادی عوامل میں

---

1. A.N. WHITEHEAD SCIENCE AND THE MODERN WORD. P. 222

2. OSPANSKI. IN SEARCH OF THE MIRACULOUS. P. 299.

مختلف افراد ایک دوسرے سے بنتے ہیں۔ جوں جوں ہم انسان کی ذات کی بلندیوں کی طرف جاتے ہیں، ہر فرد کے ایسے حالات سے ہم واقف ہوتے ہیں جو اس میں تو پائے جاتے ہیں، دوسروں میں نہیں، شاید یہی وجہ ہے کہ انسان کی ذات کا کوئی شعبہ بھی اتنا پیچیدہ نہیں جتنا پیچیدہ وہ شعبہ ہے جو مذہب سے نشوونما حاصل کرتا ہے، اس لئے مذہب کے دائرے میں تعدد و تنوع کا ہونا ناگزیر ہے[1]۔

ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ سب سے زیادہ گفتگو مذہب سے متعلق ہوتی ہے اور مذہب ہی کا تصور سب سے زیادہ مبہم اور غیر معین ہے۔ گو مذہب کا تصور ہر فرد کے ذہن میں الگ الگ ہے لیکن ان مختلف تصورات میں ایک قدرِ مشترک ضرور ہے یعنی ایک مافوق الفطرت (SUPER NATURE POWER) قوت کا تصور ضرور پایا جاتا ہے لیکن وہ طاقت کیا ہے؟ اس طاقت کا منبع کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے اس لئے اس کی تعریفیں علیحدہ علیحدہ کی گئی ہیں: "خدا ایک ایسی ہستی کا نام ہے جو علیم و خبیر ہے، ہر شئے پر قادر ہے۔ سب کو پیدا کرنے والا ہے[2]"

مذہب کے علم ہی سے انسان کو خدا کی مرضی کا پتہ چلتا ہے اور روح کو ترقی دینے کا بڑا ذریعہ مذہب کے بتلائے ہوئے عمل ہی میں ہے۔ کانٹ (KANT.) کہتا ہے: "مذہب اخلاق ہے" غرض دنیا کے امن و آسائش میں سچے مذہب کے مطابق زندگی گذارنے کو بہت بڑا دخل ہے۔ اس میں شک نہیں کہ دنیا میں جتنے مذاہب ہیں وہ اللہ تعالیٰ کی ہدایتوں ہی کو

---

1. ALLPORT. THE INDIVIDUAL AND HIS RELIGIONS. P. 30
2. BRIGHTMAN. THE PROBLEM OF GOD. P. 29

تام ہے مگر جوں جوں زمانہ گذرتا گیا کچھ نیک نیت لوگوں نے نیک نیتی سے، کچھ بدنیت لوگوں نے بدنیتی سے اللہ کی ہدایتوں میں اور اور باتیں شریک کردیں۔ پھر ان باتوں اور رسم و رواج کی کثرت نے اصل حقیقت کو مسخ کردیا۔ اس کا الزام خالص مذہب کے حامل اور ان کے سچے پیرؤں پر عائد نہیں ہوسکتا۔ ہر الٰہی مذہب بنی نوع انسان کا محسن تھا ان سب کی تعظیم ہمارا اخلاقی فرض ہے۔ مذہب امنِ عامہ اور اخلاق حمیدہ کی تعلیم دیتا ہے۔ عربی زبان میں مذہب کے معنی راستہ کے ہیں، یعنی اللہ کی طرف سے زندگی گذارنے کا جو طریقہ بتلایا گیا ہے وہ دین و مذہب ہے۔ دین کے معنی برتاؤ اور مذہب کے معنی چلنے کا راستہ۔ یعنی ہمارا برتاؤ خواہ اپنے خالق سے ہو۔ یا اپنے ہم جنسوں سے یا کائنات سے۔ جب یہ تینوں برتاؤ اللہ تعالےٰ کی ہدایت کے مطابق ہوں تو وہ مذہب ہے۔

قرآن مجید میں مختصر طریقہ پر بیان فرمایا گیا ہے۔

اَنِ اعْبُدُوْنِیْ هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِیْمٌ ؎۱ — تم میری بندگی کرو۔ یہی سیدھی راہ ہے۔

یہی مذہب (دینِ اسلام) وہ ہے جس پر چل کر انسان اپنی زندگی کے مقصد میں کامیاب ہوسکتا ہے۔ انسان کے وہ تمام افعال جو اس عقیدہ پر مبنی ہوں کہ ایک ہستیِ بزرگ و برتر موجود ہے، جس کی بتلائی ہوئی ہدایتوں پر عمل ہی باعثِ نجات ہے۔ ہم کو اس کی بندگی کرنی ہے

۱؎ پارہ (۲۳) سورۃ یٰسین ع (۴)

اور اسی کی بندگی کے مطابق اپنے کردار و عمل کی اصلاح ہماری زندگی کا فرض ہے۔ مذہب کی یہ تعریف ہمارے موضوع "امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق" کے لئے موزوں ہے۔ کیونکہ مذہب کی بنیاد ہی یہ عقیدہ یا ایمان ہے، جس میں یہ تین چیزیں شامل ہیں۔

(۱) اللہ تعالیٰ خالقِ کائنات ہے جو انسان کا خالق اور سب کا حاجت روا ہے۔

(۲) اور خود انسان۔

(۳) انسان کے علاوہ دوسری کائنات۔

ایک شخص کا ان سب سے کیا برتاؤ ہو یعنی ان میں سے ہر ایک کے ساتھ زندگی کس طرح گذاری جائے۔ اسی قانون و ہدایت کا نام دین و مذہب ہے اس کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰہِ الْاِسْلَامُ [1] اللہ کے پاس دین مکمل اطاعت کا نام ہے۔

وہ صراطِ مستقیم کون سا ہے جس پر انسان چل کر مقصدِ زندگی یعنی جنت کو پا سکتا ہے۔

ہمارے اس عالمِ شہادت کے علاوہ۔ ہمارے اس محسوس عالم سے اعلیٰ و ارفع ایک ان دیکھا نظام (عالمِ غیب) موجود ہے۔ ان تمام عالموں کا خالق رب ہے جس کے منشاء کے مطابق زندگی گذارنا انسان کا خاص فرض ہے۔ اس فرض کو ادا کرنے کے بعد ہم کو اس بعد والے عالم میں نجات نصیب ہو سکتی ہے اور تہذیبوں میں یہی مذہب کی امتیازی خصوصیت ہے۔

---

[1] پارہ (۳) سورۃ آل عمران ع (۲)

(۵) مذہب کی غرض وغایت

انسان صحیح مذہب ہی کے ذریعہ راحت حاصل کر سکتا ہے۔ انسان کی فطری تمناؤں کی تسکین اس طرح ہو سکتی ہے کہ وہ اپنی تمناؤں کو دین کی ہدایتوں کے مطابق پوری کرنے کی سعی میں لگ جائے اور اپنی فطری تمناؤں کے پورا کرنے میں دین کی ہدایت سے برگشتہ نہ ہو۔ انسان کا محتاج ہونا کھلی ہوئی بات ہے۔ انسان کا حاجت روا ہی اس کی تمناؤں کو پورا کرے گا جو اس کا حاجت روا ہے، وہی اس کا خالق اور مالک ہے اور قدرتاً وہی اس کا حاکم بھی ہے۔ اس نے آنے والے عالم کی راحت کا سبب اس دنیا میں اس کی مرضی کے مطابق زندگی گذارنے کو بنایا ہے۔ مذہب کی ہدایتوں پر عمل انسان کے نیک رویہ ہونے کی بنیاد ہے۔ اس ارادہ سے کہ ہم زندگی اللہ تعالیٰ کے حکم و ہدایت کے مطابق گذاریں گے۔ انسان کے اعمال میں تنظیم پیدا ہوتی ہے۔ مذہب کی اصل غرض و غایت بھی یہی ہے۔ گو تمام اقوام اور تقریباً ہر قوم کا ہر فرد کسی نہ کسی معبود کا عقیدہ رکھتا ہے مگر ہدایت کا پا جانا یہ انسان کے صحیح علم اور صالح عمل یعنی علمی و عملی سعی و جد و جہد پہ موقوف ہے۔

(۶) دنیا کے چند مشہور مذاہب[1]

SOME FAMOUS RELIGIONS OF THE WORLD.

ہندوستان کے مذاہب	RELIGIONS OF INDIA.
۱۔ ہندو مذہب	1. HINDUISM.
۲۔ بدھ مذہب	2. BUDDISM.
۳۔ جین مذہب	3. JAINISM.

1. ROYSTON PIKE. ETHICS OF THE GREAT RELIGIONS. P.58 - 242. LONDON. WATTS AND CO.

۴۔ سکھ مذہب۔	4. SIKHISM
۵۔ زرتشتی مذہب (مجوسیت)۔	5. ZOROASTRIANISM. (PARSEEISM)
اہلِ کتاب	RELIGIONS OF THE BOOK.
۱۔ یہودیت۔	1. JUDDISM.
۲۔ عیسائیت (مسیحیت)۔	2. CHRISTIANITY.
۳۔ اسلام۔	3. ISLAM.
مشرقِ بعید کے مذاہب	RELIGIONS OF THE FOR EAST.
۱۔ کنفوشش مذہب۔	1. CONFUCIANISM.
۲۔ تاؤ مذہب۔	2. TAOISM.
۳۔ شنٹو مذہب۔	3. SHINTO.

امام غزالی نے چونکہ اسلام ہی کو اپنے غور و فکر کا آماجگاہ بنایا ہے۔ اس لئے ہم بھی مجبور ہیں کہ اسلام ہی کے متعلق اپنی بحث و نظر کو محدود رکھیں۔ میرا مقالہ طویل زیادہ ہوگیا ہے، اگر مختصر طریقہ سے ان متذکرہ مذاہب کے متعلق اپنے معلومات درج کروں تو ان مذہبوں سے میری واقفیت ویسی تو ہو نہیں سکتی جیسی واقفیت ان لوگوں کو ہوسکتی ہے جنھوں نے ان مذہبوں میں نشو و نما پائی ہے اور مذہبی مسائل کی تحقیق میں وقت خرچ کیا ہے اور مختصر لکھنے میں اس کا بھی اندیشہ ہے کہ پوری بات ادا نہ ہونے کی وجہ سے ان مذاہب کے حضرات کی گرانیٔ طبع کا باعث نہ ہو۔ اس وجہ سے معافی چاہتا ہوا صرف اسلام کا تعارف کراتا ہوں۔

(۷) اسلام کا تعارف

إِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلَامُ ؕ[1] بلا شبہ دین (فطرت) اللہ کے نزدیک اسلام ہی ہے۔

اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے۔

۱۔ کلمۂ طیبہ (لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ) کا اقرار اور محمد رسول اللہ صلعم کی رسالت کی تصدیق یعنی اپنے بندہ ہونے کا اقرار کہ ہم صرف اللہ ہی کے بندے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے سوا ہمارا کوئی معبود نہیں جو ہم کو نفع نقصان پہنچا سکے۔ ہماری حاجتوں کو پورا کر سکے اور ہم کو زندگی محمد صلعم کے نمونہ پر گذارنی ہے۔ اس طریقہ کو بتانے والے یعنی اللہ کی مرضی اور ناخوشی کو بتانے میں آپ اللہ کے قاصد (پیغمبر) ہیں۔ محمد رسول اللہ ہیں (صلی اللہ علیہ وسلم) یعنی اسلام کا پیام سارے انسانوں کے لئے لانے والے دوشنبہ کے دن ۹ ربیع الاول سنہ ۱ عام الفیل مطابق ۲۰ اپریل سنہ ۵۷۱ عیسوی مطابق سنہ ۴۰ جلوس کسریٰ نوشیروان بعد از صبحِ صادق اور قبل از طلوعِ آفتاب مکہ معظمہ (واقع جزیرہ نمائے عرب) میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے خاندان میں پیدا ہوئے اور ۱۲ ربیع الاول سنہ ۱۱ ہجری مطابق مئی سنہ ۶۳۲ عیسوی دوشنبہ کے دن مدینہ میں دوپہر کے قریب ملاءِ اعلیٰ سے جاملے اور وہیں دوسرے دن سہ شنبہ کو۔ دوپہر کے قریب مدفون ہوئے۔ عمر شریف ترسٹھ ۶۳ سال ہوئی۔

نبیوں میں صرف آپ ہی ہیں جن کی دفن کی جگہ یقین کے ساتھ دنیا کے علم میں ہے۔

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دینِ اسلام سکھایا۔

---

[1] پارہ (۳) سورۃ آل عمران ع (۲)

(۱) لاالٰہ الا اللہ سے جو بندگی کا اقرار ہم نے کیا ہے۔

(۲) نماز۔

(۳) زکوٰۃ

(۴) روزہ

(۵) حج سے اس بندگی کی ہم مشق کرتے ہیں لہ

سیرت النبی صلعم

انسانوں کو تربیت دینے کی شکل یہی تجربہ میں ہے کہ اللہ کا فرستادہ (پیغمبر) اللہ کے بندوں کو تربیت دیتا ہے اور اس طرح تربیت یافتوں کی ایک جماعت تیار کرتا ہے۔ اس طرح یہ جماعت دوسروں کے لئے نمونہ بنتی ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام عالم کی اصلاح کے لئے تربیت دی اور آپ کی نگرانی میں اللہ تعالیٰ نے صحابہ کی تربیت فرمائی اس لئے رسول اکرم صلعم کے ہر قول کی طرح آپ کا ہر فعل بھی قانونی حیثیت رکھتا ہے بلکہ آپ کی ہر ادا۔ ہر حرکت و سکون ہمارے لئے نمونۂ عملی ہے اور سنتِ نبوی صلعم ہی سے واجب۔ مستحب۔ مباح۔ مکروہ وغیرہ کے درجے قائم ہوتے ہیں اور قرآن مجید نے متعدد موقعوں پر سنت نبوی صلعم کی قانونی حیثیت کو بتلایا ہے۔ مثلاً

مَآ اٰتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَ	جو کچھ کہ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) تمھیں دیں
مَانَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۲ہ	لے لو اور جس بات سے منع کریں رک جاؤ۔
لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِىْ رَسُوْلِ اللّٰهِ	تمھارے لئے رسول اللہ ہی ایک بہترین

لہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے۔ ملاحظہ ہو حدیث شریف عن ابن عمرؓ ... بنی الاسلام علی خمس الخ۔ خطیب تبریزی۔
مشکوۃ شریف۔ کتاب الایمان ص ۲۲۔

۲ہ۔ پارہ (۲۸) سورۃ حشر ع (۱)

أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لہ	نمونہ ہیں۔
فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ	جب کسی بات کے بارے میں نزاع ہو تو اس
إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُولِ۔ ۲ہ	کو اللہ اور اس کے رسول کے سپرد کر دو۔

ایک مسلمان پر سیرت النبی صلعم کا مطالعہ صرف برکت حاصل کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ اس بڑی شخصیت کی زندگی میں قدم قدم پر بہت سے سبق ملتے ہیں، مثلاً آپ کے سیاسی کارنامے اور پوری سیاسی زندگی میں کسی وقت بھی ایک لمحہ کے لیے اللہ تعالیٰ کی ہدایتوں کو آپ بھولے نہیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آنحضرت صلعم نے صرف دس سال کی قلیل مدت میں جزیرہ نمائے عرب کی نواح میں طولاً وعرضاً ایک مستحکم مملکت قائم کر دی۔ آپ کے خلفاء نے آپ کے اسوہ پر چل کر دس بارہ سال ہی کے عرصہ میں ترکستان سے تونس تک کا علاقہ فتح کر لیا۔ آنحضرت صلعم کی تقریباً آٹھ نو سالہ جنگوں میں طرفین کے قریب قریب پندرہ سو آدمی مارے گئے، لیکن ۱۰ لاکھ کے مربع میل علاقہ پر بجائے قبیلہ واری انتشاری حکومت کے مرکزیت کا دور دورہ ہو گیا۔

عہد نبوی صلعم کی جنگیں تاریخ انسانی میں غیر معمولی طور سے ممتاز ہیں۔ دو سو چوہتر مربع میل کے اوسط وسعت اختیار کرتی ہے اور دس سال بعد جب آنحضرت صلعم کی وفات ہوئی تو دس لاکھ سے بھی زیادہ مربع میل کا رقبہ آپ کے زیرِ اقتدار آ چکا تھا۔ اس وسیع علاقے کی فتح میں، جس میں یقیناً ملینوں کی آبادی تھی دشمن کے بمشکل ڈیڑھ سو آدمی قتل ہوئے۔ مسلمان فوج کا مشکل سے اس دس سال میں ماہانہ ایک سپاہی شہید ہوتا رہا۔ انسانی خون کی یہ عزت تاریخ عالم

لہ پارہ (۲۱) سورۃ احزاب ع (۲)

۲ہ پارہ (۵) سورۃ النساء ع (۸)

ہیں بلا خوفِ تردید بے نظیر ہے۔ پھر ان فتوحات کا دوسرا پہلو قبضے کا استحکام مفتوحوں کی ذہنیت کی کایا پلٹ اور ان کا مکمل طور سے اپنا لیا جانا اور ایسے افسروں کی تربیت کی جانا ہے کہ جنھوں نے آپ کی وفات کے پندرہ ہی سال بعد تین برِ اعظموں (ایشیا، افریقہ اور یورپ[1]) پر پھیلے ہوئے علاقوں پر اللہ تعالے کی حکومت قائم کر دی یہ تمام واقعات اس کا ثبوت ہیں کہ آپ کسی خاص قبیلے یا خاص قوم کی مخالفت یا کسی خاص قبیلہ یا قوم کی برتری کے خیالات سے بہت بلند تھے۔ آپ اور آپ کے خلفا، ہر کام میں اللہ تعالی کی ہدایتوں کے پابند تھے، جس کی پابندی کی وجہ سے اللہ تعالی نے مسلمانوں میں ترقی کی امنگ پھیلنے کا جذبہ اور سیاسی شعور پیدا کر دیا اور ساتھ ہی ساتھ ایک مملکت کی تمام ضروریات یعنی مال گذاری۔ قانون۔ فوج۔ صوبہ داری۔ افسر۔ محکمہ جات غرض ایک مکمل ہیئتِ حاکمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے فرماں برداروں کے ہاتھوں قائم فرما دیا۔

اخلاقی حیثیت:۔ دوست۔ شوہر اور باپ بزرگ زندان کی صورت میں رسولِ کریم صلعم کا نمونۂ زندگی بے داغ کردار کا نمونہ ہے۔ امانت اور راستبازی خداترسی۔ رحم دلی اور مروّت آنحضرت صلعم کی زندگی میں خاص کر نمایاں ہیں۔ اسی طرح سماجی مشکلات یا برائیوں کو دور کرنے میں آپ کا طرزِ عمل بہت زیادہ کامیاب نمونہ ہے:۔

مذہبی حیثیت:۔ آنحضرت صلعم حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دین کو پیش کرتے ہیں جس کو انسان بھلا چکا تھا مگر آپ کا طریقِ تعلیم ایسا تھا جس سے دنیا

---

1. GIBBON. DECLINE AND FALL OF ROMAN EMPIRE. Page. 5-555.

میں وہ اپنے لئے خود بخود جگہ پیدا کرلیتا ہے۔ ۲۲ سال کے قلیل عرصے میں صرف ایک اجتماع اس کی ایک مثال حجۃ الوداع کے موقع پر ڈیڑھ لاکھ مسلمان آپ کے ساتھ تھے۔ تمدنِ انسانی کی تاریخ میں اسلام ایک نئے باب کا افتتاح کرتا ہے۔ نسل، رنگ و خون، ملک و زبان کے اختلافات کو بے وقعت قرار دے کر تقویٰ اور نیکو کاری کو تفوق و برتری کا معیار قرار دیتا ہے۔

اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ[1] اللہ کے پاس وہ سب سے زیادہ باعزت ہے جو تم میں سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا ہو۔

اور اسی طرح نوعِ انسان کے باہمی تصادم کی بڑی بڑی بنیادوں کو ختم کر دیتا ہے۔ اس تخیل کو عمل میں لانے میں اسلام کو غیر معمولی کامیابی رہی ہے اور ایسی جامع شخصیت، ایسا بڑا فاتح خوں ریزی سے بچنے والا، ایسا زبردست فوجی ماہر ایسا کامیاب سیاست داں اور مدبر۔ چشمِ فلک نے اسلام سے پہلے نہیں دیکھا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو شان دار کامیابی حاصل ہوئی ہے اس کا اعتراف انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا میں ان الفاظ میں کیا گیا ہے[2]

"OF ALL THE RELIGIONS PERSONALATIES OF THE WORLD MOHAMMAD WAS THE MOST SUCCESSFUL."[3]

ڈریپر (DRAPER) رقم طراز ہے کہ:۔

---

[1] پارہ (۲۶) سورۃ حجرات ع (۲)

[2] ڈاکٹر محمد حمید اللہ۔ عہدِ نبوی کے میدانِ جنگ۔ ص (۲۰۳) انتظامی پریس حیدرآباد دکن ۱۹۴۵ء

[3]. ENCYCLOPAEDIA BRITANICA.

"نسلِ انسانی پر تمام انسانوں میں محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے سب سے زیادہ اثر ڈالا ہے۔"[1]

اسی طرح پروفیسر باسورتھ اسمتھ (PROF. BASWORTH SMITH) لکھتا ہے:۔

"خوش قسمت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی شخصیت تاریخ عالم میں لاثانی اور بے نظیر ہے کہ وقتِ واحد میں آپ تین چیزوں کے بانی ہوئے، ایک قوم و ملت کی بنا ڈالی۔ آپ نے ایک مملکت قائم کی اور ساتھ ہی ساتھ ایک مذہب کو پیش کیا۔"[2]

ایمان باللہ	آسمان و زمین کی تمام مخلوق کا خالق۔ مدبّر۔ فرماں روا رب۔ الٰہ۔ مالک و حاکم۔ نافع و ضار، صرف اللہ ہے۔

اس ایمان باللہ کی تفصیل یہ ہے کہ انسان فطرتاً اللہ تعالیٰ کے قانونِ قدرت کا پابند ہے اور وہ ہر چیز میں اللہ بزرگ و برتر کا محتاج ہے۔ انسان کا ہر نفع و ضرر، خواہ دین کا ہو یا دنیا کا۔ رزق و عافیت۔ ہدایت و گمراہی وغیرہ سب کچھ بالکل اللہ ہی کے اختیار میں ہے۔ کسی مخلوق میں جو ہم نفع و ضرر دینا، چھیننا دیکھتے ہیں وہ اِذن اور ارادۂ الٰہی سے ہے، مخلوق، نفع و ضرر، منع و عطا کا ذریعہ ہے۔ نہ خود نفع بخش اور نہ ضرر رساں۔ انسان میں نفع حاصل کرنے اور ضرر دور کرنے کی جو قوتیں پائی جاتی ہیں۔ وہ بھی اللہ بزرگ و برتر کی عطا کردہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ہر مخلوق چیز کو استعمال کرنے کے لئے انسان اللہ تعالیٰ کے اِذن کا جس طرح محتاج ہے اسی طرح آئندہ زندگی کے بہتر ہونے کے لئے اس زندگی کو اس کے حکم و ہدایت کے مطابق گذارنے میں اس کے رسول کا بھی محتاج ہے۔ ان ہدایات

1. DRAPER. DEVELOPMENT OF EUROPE PART I. P. 329

2. BASWORTH ISMITH. LIFE OF MOHAMMAD. P. 290

و احکام کی اتباع کے بغیر دنیا و آخرت کی صلاح و خیر ممکن نہیں۔

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم | انسان کے لئے اب صرف آپ ہی کی ذاتِ گرامی اللہ کی بندگی کا نمونہ رہ گئی ہے جس سے ہم اللہ تعالیٰ کی مرضی معلوم کر سکتے ہیں اور راہِ ہدایت پا سکتے ہیں۔ آپ کا "اسوۂ حسنہ" بندگیِ حق و خلافتِ الٰہیہ دونوں کا جامع و مکمل اور بہترین نمونہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ پر نبوت ختم فرمادی۔ خَاتَمَ النَّبِيِّيْنَ[۱] آج چودہ سو برس کا زمانہ گذر رہا ہے مگر آپ کے بعد تاریخ کسی ملک میں بھی کسی نبی کا پتہ نہیں دیتی۔

(۲) **نماز** - ہر مذہب و ملت میں عبادت کے طریقے معیّن ہیں۔ اسلام میں نماز بارگاہِ ربّ العزّت میں حاضر ہو کر ربِ اعلیٰ و عظیم سے صلاح و فلاح اور خیر کی ایک مودّبانہ درخواست ہے۔ رحمٰن و رحیم سے رحمت و مودّت کی طلب ہے۔ مالکِ یوم الدین سے نجات و مغفرت کی استدعا ہے۔ ہدایت دینے والے سے بندگی کے عہد و پیمان پر قائم رہنے اور سرکشی و گمراہی سے محفوظ رکھنے کا معروضہ ہے۔ ایک فقیرِ بے نوا اپنے حقیقی منعم و معطی اپنے داتا کے سامنے سرنگوں ہو کر بھیک مانگتا ہے۔ اس ادراک و دانش سے ہم کو نماز پڑھنی چاہیئے۔ اس سے خشوع بھی ہوگا اور حضورِ قلب بھی۔ ایسی ہی نماز سے فکر و عمل کی گندگی دُور ہوگی۔ بندگی کا شعور بھی قائم ہوگا اور بندگی کے اعلیٰ مدارج حاصل کرنے کی قابلیت بھی پیدا ہوگی۔ نماز سے اللہ تعالیٰ کے رب (حاجت روا) ہونے کی ہم کو ہر وقت یاد ہوتی رہتی ہے۔ اپنی محتاجی و بندگی اور انجامِ آخرت پیشِ نظر رہتا ہے۔ ان ہی باتوں سے نفس کا تزکیہ ہوتا ہے۔

إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ[۲] بیشک نماز روکتی ہے بے حیائی اور ناکردنی باتوں سے

---

[۱] یہ حدیث شریف متفق علیہ ہے۔

[۲] پارہ (۲۱) سورۃ (العنکبوت) ع (۵)

اور زندگی کے تمام تعلقات میں خدا اور رسول کی اطاعت کا والہانہ جذبہ پیدا ہوتا ہے۔

(۳) زکوٰۃ :۔ (مالی عبادت کا نظام) روپے پیسے ہی سے انسان کی تمام ضرورتیں پوری ہوتیں ہیں۔ روپیہ عموماً انسان کے گاڑھے پسینے کی کمائی ہے۔ اس لئے اس کی محبت انسان کے دل و دماغ پر غالب رہتی ہے۔ اس کا ہاتھ سے نکلنا گوارا نہیں ہوتا۔ اس کی محبت حقوق ادا کرنے سے روکتی ہے۔ لیکن کوئی بہتر اور نہایت نفع بخش مطلوب و مقصود اس کے بدلے میں اگر حاصل ہوتا ہو تو انسان اس متاعِ عزیز کو بھی خوش دلی سے خرچ کر دیتا ہے۔ مومن کا مقصود آخرت کی ابدی بھلائی اور آخرت کے درجے ہوتے ہیں تو اس کو زر و مال کا ایک مقررہ شرعی حصہ خرچ کرنے میں ذرا دریغ نہیں ہوتا۔ یہ حقیقتاً خرچ نہیں۔ نفع کے ساتھ جمع ہے۔ زکوٰۃ سے حُبِ مال۔ نمود و شہرت۔ دوسروں پر احسان جتانا جیسے مہلک جراثیم سے قلب پاک ہو جاتا ہے۔ زکوٰۃ سے کردار میں پاکیزگی اور طہارت پیدا ہوتی ہے۔ دیگر نفل صدقات کا بھی منشاء یہی ہے۔

يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى [1] ۔۔ دیتا ہے تاکہ پاک ہو۔

اگرچہ زکوٰۃ و صدقات کا اسلامی نظری نظام ہی بے روزگاری اور مزدور و سرمایہ دار کی کشمکش کا واحد قدرتی علاج ہے۔ بشرطیکہ خرچ کرنے والوں کی نیت صرف اپنے نفس کا تزکیہ ہو۔

(۴) روزہ :۔ (جسمانی عبادت کا نظامِ عمل) اطبا اور ڈاکٹر سب اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ روزہ انسان کے امراض کا بہتر علاج ہے۔ روزہ نفس پرقابو رکھنے کی خاص مشق کا نام ہے۔ روزہ میں کھانے پینے کے اوقات صرف بدل جاتے ہیں۔ دن کے بجائے رات کو کھاتے پیتے ہیں۔ جائز خواہشوں پر قابو پانے کی سالانہ

---

[1] پارہ (۳۰) سورۃ لیل ع (۱)

مشق سے انسان ناجائز خواہشوں پر قابو پانے کے قابل بن جاتا ہے۔

آخرت کے نقصان سے محفوظ رہنے کی یہی صورت ہے کہ ناجائز خواہشوں سے بچا رہا رہے۔ مومن مردِ مجاہد ہوتا ہے۔ حق کی راہ میں اسے بھوک و پیاس کی تکلیف برداشت کرنے کی عادت نہ ہو تو معرکۂ حق و باطل کا وہ مردِ میدان نہیں ہو سکتا۔ دین و ایمان کی حفاظت و بقا، اور دین کی اشاعت کے سلسلہ میں بسا اوقات فقر و فاقہ کی بھی نوبت آجاتی ہے۔ اگر مومن کو اس کی عادت نہ ہو تو وہ جہاد فی سبیل اللہ سے گریز کرتا رہے گا جس میں ضررِ آخرت ہے۔ تقویٰ یہی ہے کہ انسان ضررِ آخرت سے بچتا رہے اور آخرت کا نفع حاصل کرنے میں پیش پیش رہے۔ روزہ کا یہی مقصد ہے۔ فریضۃ الصوم کے سلسلہ میں قرآن مجید میں ہے کہ

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ [1] تاکہ تم پرہیزگار ہو

روزہ میں آخرت کے نفع کا ایک نمایاں پہلو یہ ہے کہ بھوک و پیاس کی حالت میں انسان عاجزی و مسکینی، الحاح و زاری پیدا ہوتی ہے اور نادار انسانوں کے فقر و فاقہ کی تکلیف کا احساس اور ان سے ہمدردی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ روزہ بڑی پُر لطف عبادت ہے۔ کھانا بھی عبادت اور نہ کھانا بھی عبادت۔ دن کے اوقات میں نہ کھانا عبادت، غروب کے بعد کھانا پینا عبادت۔

(۵) حج: بدنی مشقت، ذہنیت کی تعمیر، انفاق مال، اخوت و حمیت کا ذوق و عمل

یہ عبادت اہلِ ثروت سے مخصوص ہے جن کی زندگی فارغ البالی کی وجہ سے راحت و آرام میں گذرتی رہتی ہے۔ وہ تکالیف کے خوگر نہیں ہوتے۔ مومن مردِ مجاہد کے لئے آرام طلبی کا مرض ضرر رساں ہے۔ حج اس مرض کا علاج ہے۔ گھر بار، اہل و عیال اور دوست احباب کے تمام تعلقات سے منھ موڑ کر ایک مخصوص مقام "خانۂ کعبہ" پر سفر کی تکلیفوں

---

[1] پارہ (۲) سورۃ البقرۃ ع (۲۲)

کو برداشت کر کے حاضر ہونا اور جن عبادتوں کی عادت ہوگئی ہے ان سے زائد عبادتوں مثلاً طواف وسعی کی مصروفیت. خدا و رسول کی محبت کے اظہار کا ایک والہانہ طریقہ ہے۔ عمر بھر میں ایک بار اس کی ادائی بشرطِ استطاعت فرض ہے۔

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا [1] — اللہ کے لئے لوگوں پر حج بیت اللہ فرض ہے جو شخص زادِ راہ کی استطاعت رکھے۔

دنیا کے مختلف گوشوں میں بسنے والے، ایک ہی خدا کے پرستار، ایک ہی مقام پر، ایک ہی لباس، ایک ہی وضع قطع سے کشاں کشاں حاضر ہو کر ایک ہی رشتۂ اخوت و محبت میں جڑے ہوئے دُرہائے آبدار ہونے کا ثبوت دیتے ہیں۔ اس فریضہ کی ادائی میں مسلمان گھر سے نکل کر گھر واپس ہونے تک قدم قدم پر بطیبِ خاطر شوقِ کعبہ میں ہر قسم کی تکلیف گوارا کرتا ہے۔ اسی لئے حضرتِ معلمِ حکمت صلی اللہ علیہ وسلم نے حاجی اور مجاہد کا ذکر ایک ساتھ فرمایا ہے۔

قرآن

فطری جذبات۔ فطری مقتضیات اور فطری داعیات سے باخبر ہو کر فطری قابلیتوں کو اجاگر کرنے اور روبہ عمل لانے کے لئے خالقِ فطرت نے جبرئیلِ امین (HOLY SPIRIT) کے واسطہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ اپنے تمام بندوں کی ہدایت کے لئے علم و عمل۔ حکمت و دانائی کی جو روشنی عطا فرمائی ہے۔ اس کا نام "القرآن" ہے۔ قرآن کلامِ الٰہی ہے۔ کلامِ الٰہی سے مرادِ الٰہی کو پانا ہے۔ یہ کتاب عربی زبان میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی اور تیرہ [13] سو برس سے آج تک اپنی اصلی اور حقیقی شان کے ساتھ ان ہی الفاظ میں اور اسی زبان میں بجنسہ محفوظ ہے۔ اس کتاب کا اندازِ بیان شروع سے آخر تک بتلا رہا ہے کہ اللہ بزرگ و برتر اپنے بندوں سے مخاطب ہے اور اپنے بندوں کو

---

[1] پارہ (۴) سورۃ آل عمران ع (۱)

اخلاق و اطوار درست کرنے کی زندگی کے تمام کاروبار و معاملات کو عدل واحسان کے ساتھ انجام دینے کی اور دنیا و آخرت کی فلاح حاصل کرنے کی ہدایت دے رہا ہے۔ تمام انسان چاہے ان کا تعلق کسی قوم۔ رنگ ونسل سے ہو، ان کی ایک فطری خواہش ہے کہ سب بھائی بھائی بن کر رہیں۔ یہ خواہش اس وقت تک پوری نہیں ہوسکتی جب تک تمام انسانوں کا مطلوب ومقصود ایک نہ ہوجائے۔ ان کے سوچنے سمجھنے کا انداز ایک نہ ہوجائے۔ ان کے فرائضِ حیات، ان کا نظامِ زندگی ایک نہ ہوجائے۔ انسانی فطرت کا یہی تقاضہ اور یہی قرآنی تعلیم ہے۔ قرآن میں حیاتِ انسانی کا حقیقی نظریہ اور پاکیزہ نظام ہے۔ دینی، دنیاوی، اخلاقی، معاشرتی، تمدنی۔ تجارتی و اقتصادی ضروریاتِ زندگی کے ہر شعبہ کو مکمل کرنے کا سامان ہے۔ وحدتِ افکار سے وحدتِ کردار کا نظامِ حیات بنتا ہے اور قرآن آئینِ حیات ہے۔ منتشر و پراگندہ انسانوں کو ایک ہی مرکز پر جمع کرنا۔ حق و باطل کا فرق ظاہر کرنا۔ انسانیت کی تعمیر اور امن وسلامتی کی دنیا آباد کرنا اور موت کے بعد کے شدائد سے نجات دلانا، قرآنی تعلیم کا مقصد ہے۔

قرآن نے جس دینِ فطرت کو پیش کیا ہے وہ کوئی نیا دین نہیں ہے۔ آدم علیہ السلام سے لے کر اب تک تمام انسانوں کے لئے ایک ہی دینِ فطرت نازل ہوتا رہا ہے۔ جس کا نام قرآنی اصطلاح میں "دینِ اسلام" ہے۔ اسلام اور انسانیت کی پیدائش ایک ہی ساتھ ہے یعنی انسانیت جتنی قدیم ہے دینِ اسلام بھی اتنا ہی قدیم ہے، البتہ اپنی کاملیت وجامعیت کے لحاظ سے اس کا جدید دور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے شروع ہوتا ہے۔ انسانی زندگی کی تعمیر، اللہ کے بندوں کو اللہ سے وابستہ کرنا اور ان کو ایک ہی رشتۂ اخوت میں منسلک کرنا قرآنی تعلیم کا مقصد ہے۔ قرآن کی دعوت اور اس کے نزول کا مقصد یہ ہے کہ انسانوں میں بندگی کا شعور

بیدار رہے اور خود مختاری و آزادی کا پندار فنا ہوجائے اور آخرت کی خیر، ابدی زندگی اور اس کے بلند مدارج کو بندے مطلوب و مقصود بنالیں۔ قرآنی تعلیم میں کائنات سے صرفِ نظر نہیں ہے مومن ہونے کے یہی معنی ہیں کہ اس کی زندگی کے مقام کا۔ دبا ہیں حتی الامکان قرآن ہادی ہوجائے۔ اسلام کی غرض و غایت بھی یہی ہے کہ حسب مفہوم "القرآن" انسان صحیح معنیٰ میں مسلمان (اللہ تعالیٰ کا مطیع) ہوجائے۔ اسلام نے جس قدر بھی اعمال و عبادات مقرر کئے ہیں، اُن کی غرض انسان کے اخلاق و عادات کی درستی ہے کہ غیر انسانی صفات سے انسان کو بچایا جائے۔ عبادتیں، معرفتِ الہٰی کے ساتھ انسان کو مقصودِ حیات تک پہنچانے کے لئے بہترین راستہ بتاتی ہیں، خصائلِ حسنہ، اصلاحِ باطنی اور روحانی ترقی کے ساتھ انسان کو معراجِ کمال تک پہنچاتی ہیں۔

الحاصل، اسلام نے اپنی رہنمائی کی تمام عمارت اس عقیدہ پر رکھی کہ انسان اللہ تعالیٰ کا بندہ ہے اور اللہ اس کا مولا اور آقا ہے۔ بندہ کو زندگی آقا کی مرضی پر گذارنی ہے۔ جو اللہ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ علمی عملی دونوں طور پر انسان کو بتلا دیا ہے۔ اس دعوت کو عالمگیر امن و اتحاد۔ مساوات و ترقی کا سرچشمہ ٹھہرایا ہے۔

اسلام کی ہدایتیں زندگی کے ہر مرحلہ سے تعلق رکھتی ہیں اور تمام عبادتوں میں قلب کی پاکی اور نفس کے تزکیہ کو مقصود قرار دیا ہے۔

اسلام میں دنیا کے تمام کاروبار کو اللہ کے احکام کے مطابق ادا کرنا ہی دین ہے۔ چند عبادتیں (حقوق اللہ) ضرور ہیں۔ وہ صرف اس لئے کہ ان سے دنیا کو اللہ کے احکام کے مطابق برتنے میں سہولت پیدا ہوجاتی ہے۔ یعنی حقوق اللہ کو صحیح طریقہ پر ادا کرنے سے انسان میں اللہ تعالیٰ یہ قابلیت پیدا کر دیتا ہے کہ حقوق اللہ کو بے غرضی و بے لوثی سے ادا کرے۔ حقوق اللہ (DIREINE RIGHTS)

جب بے غرضی اور بے ریائی سے ادا کیے جاتے ہیں تو انسان کو امن و چین کی زندگی اللہ تعالےٰ عطا کرتے ہیں۔

اسلام دینی اور دنیاوی ترقی کو متضاد قرار نہیں دیتا۔ غرض مذہب اسلام (۱) عقائد (۲) عبادات اور (۳) اخلاق و معاملات کے مجموعہ کا نام ہے۔

عقائد میں اصل الاصول دو ہیں

اللہ تعالیٰ کے اللہ ہونے کے ساتھ اپنے بندہ ہونے کا اقرار۔ زندگی گذارنے میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت تسلیم۔ اور عبادات میں (۱) نماز (۲) روزہ (۳) زکوٰۃ اور (۴) حج داخل ہیں۔ یہ سب باتیں ہم کو کلام الٰہی سے معلوم ہوئیں جو قرآن مجید ہے۔ اسی طرح قرآن مجید میں جو علم و عمل کی تفصیل موجود ہے ان سب کا جاننا جزوِ ایمان ہے۔ قرآن نے

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ [1]

نیکی یہی نہیں ہے کہ تم اپنے منہ مشرق کی طرف کرو یا مغرب کی طرف بلکہ نیکی یہ ہے کہ ایمان رکھیں اللہ پر اور آخرت کی زندگی پر اور فرشتوں پر اور کتاب پر اور نبیوں پر اور دیوے مال اس کی محبت پر رشتہ داروں کو یتیموں کو اور محتاجوں کو اور مسافروں کو اور [illegible] نماز اور ادا کریں زکوٰۃ اور جب عہد کریں تو اسے پورا کریں اور جو رہیں سختی میں اور تکلیف میں اور لڑائی کے وقت وہی لوگ ہیں جو سچے ہوئے اور وہی متقی ہیں۔

---

[1] پارہ (۲) سورۃ بقرہ ع (۶)

یوں تو ہر مذہب میں خدا کا اعتراف۔ عبادت کا میلان۔ معاد کا یقین۔ جزا و
سزا کا یقین۔ نبوت کا اعتراف پایا جاتا ہے۔ گویا یہ باتیں لازمۂ انسانی ہیں اور اسی
لئے سب مذہبوں میں یہ خیالات مشترک ہیں اور اس میں کسی مذہب۔ قوم اور فرقہ کی
تخصیص نہیں ہے لیکن یہ امور کہ خدا کے کیا اوصاف ہیں۔ کون سی عبادت فرض ہے۔
اس عبادت کو انسان خود ایجاد کر سکتا ہے یا وہ بھی اللہ تعالیٰ ہی کے بتلانے سے
ہم کو معلوم ہوگی اور یہ کہ عبادت کیوں فرض ہے۔ معاد کی کیا صورت ہے۔ جزا اور
سزا کی کیا شکل ہے۔ نبوت کی کیا حقیقت ہے۔ ان سوالات کے جواب تمام مذہبوں میں
یکساں نہیں ہیں۔ آپس میں بہت اختلاف ہے اور جس مذہب نے ان سوالات کا جتنا
صحیح جواب دیا ہے اس نسبت سے وہ مذہب زیادہ صحیح اور کامل ہے۔

دوسرا باب — تصوف کی اجمالی تاریخ

۱ ۔ تمہید ۔ ۲۰۳

۲ ۔ تصوف کی ابتداء ۔ ۲۰۴

۳ ۔ لفظ صوفی و تصوف ۔ ۲۰۷

۴ ۔ تصوف کا ماخذ اور اس کی غرض و غایت ۔ ۲۰۹

۵ ۔ صوفیہ کے امتیازی خصوصیات ۔ ۲۱۱

۶ ۔ تصوف کی ترقی ۔ ۲۱۱

۷ ۔ قدیم صوفیہ کے دَور کی خصوصیات ۔ ۲۱۳

۸ ۔ متاخرین صوفیہ کا دَور ۔ ۲۱۶

۹ ۔ متقدمین و متاخرین صوفیہ کا موازنہ ۔ ۲۱۷
اور صوفیہ میں مختلف فرقوں کا ظہور ۔

۱۰ ۔ صوفی خانوادے ۔ ۲۲۳

۱۱ ۔ امام غزالی کے عہد میں تصوف کے آثار ۔ ۲۲۵

۱۲ ۔ عرس ۔ ۲۲۶

دوسرا باب

تصوّف کی اجمالی تاریخ

۱۔ تمہید: تصوف کی تاریخ پڑھنے سے اس کا پتہ چلتا ہے کہ جس طرح ظاہر کو درست کرنے کی طرف مذہب والوں نے توجہ کی ہے اس طرح ہر مذہب کی توجہ باطن کو درست کرنے کی طرف بھی رہی ہے۔ اس توجہ نے انسان کو تصوف سے آشنا کیا۔[1]

یہاں ہم اس سوال سے دوچار ہوتے ہیں کہ اسلام سے پہلے تصوف نے کیا کام انجام دیا ہے لیکن ہم اس بحث کو نظرانداز کرتے ہیں کیونکہ صوفیہ کے کارناموں میں تمدنی، سیاسی، علمی اور تعلیمی میدانوں میں خدمتِ خلق کے تعلق سے ہر قسم کی جدوجہد کی ایک دنیا نظر آتی ہے۔

گروہ بندیوں سے بلندتر عام اخلاقی تربیت کو مکمل کرنے کے لئے ان کی کوششوں کو ہمہ گیرانہ انقلاب کا اصل جوہر قرار دیا جاسکتا ہے۔

صوفیہ نے اس قسم کے متعدد کارنامے مختلف زمانوں میں جو انجام دیئے ہیں وہ کسی وجہ سے کتابوں کے اوراق میں محفوظ نہ کئے جاسکے یا محفوظ ہوئے بھی ہوں تو ان قدماء صوفیہ کی اصل تصانیف کا بڑا ذخیرہ نایاب ہو چکا ہے، اور بچی کھچی کتابیں رہ گئی ہیں وہ ایسے کتب خانوں کی الماریوں میں محفوظ ہیں جو عام شائقین کی دسترس سے باہر ہیں۔ جو کچھ تھوڑا بہت مواد ہے وہ ہماری پیاس نہیں بجھا سکتا۔

۱؎ محمد بن یحییٰ ابو نصر سراج طوسی المتوفی ۳۷۸ھ کتاب اللمع ص ۲۲-۲۵۔ کتاب اللمع تصوف کے موجودہ معلوم اور مستند ذخیرۂ عربی زبان میں سب سے قدیم ہے۔ تصوف سے متعلق جتنے بھی ضروری پہلو نکل سکتے ہیں مصنف نے ان میں سے کسی کو بھی نظرانداز نہیں کیا ہے۔ ہر ہر ضروری شعبہ پر کافی بحث کی ہے۔ علامہ جامی[2] نفحات الانس ص ۲۰۹ مطبوعہ کلکتہ میں لکھا ہے کہ قدیم تصوف سے واقف ہونے کے لئے کتاب اللمع بہت ضروری ہے۔ نیز مولانا نجیب اشرف ندوی نے "تصوف کی ابتدائی تاریخ" نفس دارالمصنفین کا معیارِ علمی رسالہ "معارف" میں تفصیل کے ساتھ لکھی ہے بلکہ ہر ایک ہی حیثیت نظر آتا ہے۔ یہ مضمون بڑا تحقیقی و معیاری ہے علامہ عبدالسلام ندوی سے جو اہلِ علم واقف ہیں وہ میرے اس بیان کی تائید کریں گے۔

بہرحال جو کچھ بھی مواد ہمارے سامنے ہے اس سے اصلاحِ تصوف کی تاریخ پیش کی جاتی ہے۔

دوسرے اور مذاہب کی طرح اسلام میں بھی باطن کی طرف توجہ کی گئی ہے۔ کیونکہ انسان میں کوئی انقلاب پیدا نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کے قلب کو بدل نہ دیا جائے جب تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ فیض یافتہ زندہ رہے جنھوں نے براہِ راست آپ سے تربیت حاصل کی تھی وہ اس انقلاب کے مقصد کو سمجھتے تھے اور بڑی حد تک انھوں نے اپنے فیض یافتوں کو سمجھا دیا تھا۔ مگر امتدادِ زمانہ سے انسانیت کے صحیح مقصد آنکھوں سے اوجھل ہوتے گئے اور لوگ اس زہد، عبادت اور ریاضت ہی کو مقصد سمجھنے لگے۔

۲۔ تصوف کی ابتداء | اسلام میں زہد و مجاہدہ اور ریاضت کی تعلیم ہے۔ عبادت زیادہ کرنے کی ترغیب ہے۔ صوفیہ بھی زہد و مجاہدہ و ریاضت کی تعلیم دیتے ہیں۔ عبادت زیادہ کرنے کا حکم دیتے ہیں۔ اس لئے کہا جاتا ہے کہ تصوف کی ابتداء آغازِ اسلام ہی میں ہو چکی تھی۔

حالانکہ قرآن اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں حق پر قائم ہونے اور حق کی نشر و اشاعت میں تو ہر قسم کے مجاہدہ اور جاں بازی کا درس ہے۔ اس سے ہٹ کر اسلام پھر ہم کو مشقت اٹھانے اور حظِ نفس سے رُکے رہنے کی تعلیم نہیں دیتا۔ قرآن مجید صاف کہتا ہے۔

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ [۱]

آپ فرما دیں۔ اللہ تعالٰے کی زینتوں کو کس نے حرام کیا ہے جو اللہ نے اپنے بندوں کے لئے بنائی ہیں اور پاکیزہ رزقوں کو۔

خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے پوچھا گیا۔

۴۔ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ ۔ [۲]

جو اللہ نے آپ کے لئے حلال کیا ہے اسکو اپنے اوپر کیوں حرام کرتے ہو۔

قرآن مجید میں جنت کی نعمتوں کے تذکرے کے بعد ارشادِ باری ہے۔

وَفِيْ ذٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُوْنَ۔ [۳]

ان ہی چیزوں کی تمنا کرنے والوں کو کرنی چاہیئے۔

۱	پارہ	(۸)	سورۃ	اعراف	ع ۳
۲	پارہ	(۲۸)	سورۃ	تحریم	ع ۱
۳	پارہ	(۳۰)	سورۃ	تطفیف	ع ۱

جنت ہی کو مطلوب و مقصود بنانا چاہئیے۔ دنیا کو مقصود و مطلوب بنا لینا انسان کی آخرت کی زندگی کو برباد کرنے والی چیز ہے۔ جنت کی تمنا نے صحابہ کی نظروں کو دنیا سے پھیر دیا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ صحابۂ کرام میں طلبِ آخرت کے بڑھتے ہوئے جذبہ نے بعض کو دنیا سے متنفر بنا دیا یا ان میں سے بعض اپنے افتادِ مزاج کی وجہ سے رہبانیت کے قسم کی زندگی کی طرف مائل ہو گئے تھے بعض میں رہبانیت کی رغبت پیدا ہو گئی تھی۔ اسلام سے قبل عیسائیوں اور یہودیوں میں اس قسم کے خیالات یعنی باطن کی مشغولی کے رجحان موجود تھے۔

بدھ مت اور ہندو مذہب میں بھی فلسفۂ ویدانت یعنی تصوف کی تعلیم اور جوگی و سنیاسیوں کی زندگیوں کے نمونے ترقی یافتہ صورت میں پائے جاتے تھے۔

دوسری تیسری صدی میں مسلمانوں میں یہ رجحان بڑھ گیا۔ تو انسان کی یہ ایک فطری کمزوری ہے کہ ایک طرف توجہ کرنے پر دوسری طرف سے بالکل بے اعتنائی برتنے لگتا ہے۔

قدیم زمانہ میں، بیوی بچوں کے تعلق کو تضیعت سمجھنا۔ وطن سے بے تعلقی اور سیاحت کو بھی صوفیانہ مشاغل کا ایک جزو سمجھنا عام تھا۔ حالانکہ یہ تمدن کی عمارت کو ڈھا دینے والی چیزیں ہیں اور تمدن کی تباہی پر منتج ہوتی ہیں۔ چنانچہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تعلیم و تلقین سے اس رہبانیت کی روک تھام کی اور فرمایا کہ خدا نے مجھ کو رہبانیت کے ساتھ مبعوث نہیں فرمایا۔

فَقَالَ يَا عُثْمَانُ إِنَّ الرَّهْبَانِيَّةَ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْنَا أَفَمَا لَكَ فِي أُسْوَةٌ[1] — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عثمان ہم پر رہبانیت گوشہ نشینی فرض نہیں کی گئی کیا تمہارے لئے میری ذات میں نمونہ نہیں ہے؟

ایک مرتبہ حضرت عثمان بن مظعون نے آنحضرت صلعم سے عرض کیا "کہ یا رسول اللہ میرا دل چاہتا ہے کہ میں خصی ہو جاؤں۔ پہاڑوں میں جا کر راہبانہ زندگی گذاروں۔ ملکوں کی سیاحت کروں۔ اپنے تمام مال و دولت سے دست بردار ہو جاؤں۔ اپنی بی بی خولہ کو طلاق دے دوں

---

[1] امام احمد۔ مسند امام احمد۔ ج ۶ ص ۲۲۶۔

گوشت نہ کھاؤں - خوشبو نہ لگاؤں[۱]۔ لیکن آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ان باتوں میں سے کسی کی بھی اجازت نہ دی اور یہ فرمایا کہ تم پر تمہاری آنکھ کا، جسم کا اور بی بی کا حق ہے۔ نماز بھی پڑھو اور سوؤ بھی - روزہ رکھو - اور افطار بھی کرو اور فرمایا کہ خدا کے پاس بہترین دین حنیفیہ آسان ہے[۲]۔"

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے عہد میں مسلمانوں کا سب سے بڑا دینی مشغلہ جہاد تھا۔ آں حضرت صلعم نے فرمایا کہ "میری امت کی سیاحت خدا کی راہ میں جہاد اور حج و عمرہ کرنا ہے"۔ آنحضرت صلعم نے تعرُّب یعنی صحرا میں رہ کر بدویانہ زندگی بسر کرنے کی ممانعت فرمائی ہے۔ البتہ فتنہ و فساد کی حالت میں گوشہ گیری عزلت گزینی اور صحرا نشینی کی اجازت تھی۔ چنانچہ حضرت سلمہ بن الاکوع - قریباً چالیس سال ربذہ میں قیام کرنے کے بعد مدینہ واپس آگئے تھے[۳]۔ حضرت سعد بن ابی وقاص - حضرت عثمان کی شہادت کے بعد بالکل خانہ نشین ہوگئے اور پھر وفات تک گوشہ عزلت سے نہ نکلے[۴] حضرت حبیب بن مفضل مغرب کی وادی میں گوشہ نشین ہوگئے اور وہیں وفات پائی چنانچہ اس کا نام ہی وادی حبیب پڑ گیا[۵]۔ حضرت ہل بن الحنظلہ[۶] دنیا سے قطع تعلق کرکے دمشق میں گوشہ نشین ہوگئے تھے اور شب و روز نماز و تسبیح اور تکبیر میں مصروف رہتے تھے[۷]۔

---

[۱] ابوداؤد کتاب النکاح باب ما یکرہ من التبتل - ج ۱ - ص ۱۰۱ - اور کتاب الصوم - باب فی صوم - اشہر الحرم - فتح الباری - کتاب النکاح میں اس مضمون کے اکثر اجزا آئے ہیں -

[۲] علامہ سبکی - طبقات ابن سعد قسم اول جلد ۲ ص ۲۰۷ - اس کے علاوہ صحاح میں بھی اس قسم کے جستہ جستہ واقعات پائے جاتے ہیں -

[۳] امام بخاری - کتاب الفتن - باب تعرب فی الفتنۃ مع فتح الباری ص ۱۰۲۵ -

[۴] ابن اثیر اسد الغابۃ - تذکرہ حضرت سعد بن ابی وقاص -

[۵] معجم البلدان حسن المحاضرہ ج ۱ - ص ۱۷۰

[۶] امام بخاری - ادب المفرد - ص ۲۵ -

[۷] ابن الاثیر الجزری - اسد الغابۃ باب سین مطبع وہبیہ ۱۲۸۰ھ -

غرض جوں جوں زمانہ آگے بڑھتا گیا اور فتنہ و فساد کی آگ بھڑکتی گئی صحابۂ کرام کی جماعت میں سے کچھ لوگوں میں دنیا سے دست کشی پیدا ہونے لگی۔ چنانچہ ابو الاشعث صنعانی نے مدینہ میں ایسے صحابی سے بھی ملاقات کی جو بالکلیہ خانہ نشین ہو گئے تھے[1]

۳۔ لفظ صوفی و تصوف | تصوف کی حقیقت میں جس طرح اختلاف رہا ہے اسی طرح اس کے ماخذ میں اختلاف ہے اور ہونا بھی چاہیئے جب ایک سے زیادہ چیزوں کا نام تصوف رہا ہے تو ہر ایک کا ماخذ بھی علیحدہ ہو گا۔ اور اسی وجہ سے صوفی کے لفظ کے استعمال میں اختلاف رہا ہے۔ درحقیقت یہ ایک لقب ہے جو خاص لوگوں کو دیا گیا ہے[2] گو بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ لفظ صوفی دراصل "صفوی" تھا کثرتِ استعمال سے صوفی ہو گیا۔ ابو الحسن قناد کہتے ہیں کہ صوفی۔ صفا سے مشتق ہے جس کا اطلاق اہل صفا پر ہوتا ہے یعنی جو لوگ کدورتِ بشریہ سے پاک و صاف کر دیئے گئے ہیں وہ صوفی ہیں۔ یا یہ کہ جو لوگ سادگی کی بناء پر صوف کا لباس استعمال کرتے تھے اس لئے ان کو صوفی کہا جانے لگا یا اصحابِ صفہ کے باقیاتِ صالحات صوفی کے لقب سے مشہور ہوئے[3]

جو اصحاب یونانی کلمہ صوفی (SOPHY)۔ (دانش) کو اس کا مادہ بتاتے ہیں ان پر یہ اعتراض برابر ہوتا رہا ہے کہ عربی میں یہی کلمہ سفسطہ میں بھی موجود ہے اور سین کی شکل میں ہے تو صوفی میں صاد کی شکل کیوں اختیار کی۔

مسجدِ نبوی صلعم کا مشہور چبوترہ جو تاریخ میں "صفہ" کے نام سے موسوم ہے، درحقیقت وہ تعلیم گاہ تھی یہاں جو حضرات فروکش ہوتے تھے وہ "اصحابِ صفہ" کہلاتے تھے۔ ان میں سے اکثر کی میزبانی خود حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے اور آں حضرت صلعم کے اشارے پر بعض اصحابِ ثروت و بیعت

---

[1] امام احمد بن حنبل۔ مسند ابن حنبل ج ۴، ص ۲۲۶۔

[2] نواب صدیق حسن خاں صاحب بھوپالی تاج مکلل ج ۲، ص ۳۸۵۔ مطبع شاہجہانی بھوپال۔

[3] ابن جوزی۔ تلبیسِ ابلیس ص ۱۷۱۔۱۷۳۔ ابو ریحان بیرونی نے کتاب الہند میں اور صاحبِ کشف الظنون نے بھی اس طرف اشارے کئے ہیں۔

کبھی ان کی ضیافت کرتے تھے۔ ان ہی اصحاب صفہ میں حضرت معاذ بن جبل کے سپرد یہ کام تھا کہ جو امداد ان لوگوں کے لئے آئے اسکی حفاظت کریں اور اس کی مناسب تقسیم کریں۔ اصحاب صفہ میں سے کچھ لوگوں کو دن میں جنگل سے لکڑیاں لا کر اور ان کو فروخت کرنے کا مشورہ بھی آپ نے دیا۔ اس کے علاوہ آنحضرت صلعم نے معاش اور بھی مختلف ذرائع میں مشغول رہنے کے مفید مشورے بھی دیئے ہونگے۔ بے سروسامانی کی وجہ سے تجارت و زراعت وغیرہ نہیں کر سکتے تھے۔ دن میں کسب معاش اور رات میں تعلیم و تعلم ان کا مشغلہ تھا۔ ان کی زندگی، عبادت تعلیم قرآن و حدیث اور آں حضرت صلعم کی تربیت حاصل کرنے کے لئے وقف تھی۔

ان کا سرمایۂ حیات صبر و توکل۔ محنت و جفاکشی۔ عزتِ نفس، اللہ اور اس کے رسول پر فدا ہونا تھا۔ ان خوش قسمتی کا کیا کہنا کہ وہ اپنا بہت زیادہ وقت آں حضرت صلعم کی صحبت میں گذارا کرتے تھے۔

کہا جاتا ہے کہ صوفیائے کرام نے ان ہی بزرگوں کے عمل کو اپنے لئے اسوۂ حسنہ بنایا۔ صوفیائے کرام کی زندگی ان سے بہت کچھ مشابہت رکھتی ہے۔ مگر تاریخ کا مطالعہ ہم کو اس نتیجہ پر نہیں پہنچاتا۔ یہ سچ ہے کہ اصحابِ صفّہ کی بالکل بے سروسامانی کی زندگی تھی۔ صرف ایک چادر استعمال کیا کرتے تھے۔ ان کے پاس چادر اور تہمد دونوں ایک ساتھ جمع نہ ہو سکے۔ اکثر اون کا لباس پہنتے تھے۔[1] صوفیا بھی اکثر اون کا لباس پہنا کرتے تھے۔ عربی میں اون کو صوف کہتے ہیں۔ اس لئے بعض علماء کا خیال ہے کہ صوف کی طرف نسبت سے ان کو صوفی کہا گیا۔ پھر جس نے بھی اصحابِ صفّہ کی روش اختیار کی اس کو صوفی کہا جانے لگا۔ نام رکھنے کے لئے ادنیٰ مناسبت کافی ہوتی ہے۔ صوفیہ میں سے چند کو بھی اصحابِ صفّہ سے چند ہی باتوں میں مشابہت کی بناء پر صوفی کہدیا گیا۔ پھر اہل تقویٰ و عبادت کو صوفی کہا جانے لگا۔ خواہ اہلِ صفّہ کے اوصاف ان میں ہوں یا نہ ہوں۔ یہ صحیح ہو سکتا ہے مگر یہ

---

[1] ابن خلدون۔ مقدمہ ابن خلدون۔ ص۔ (۳۶۰)۔

کہنا کہ صوفیہ میں وہ داخل ہے جو اصحابِ صُفّہ کی روش و طریقہ پر رہا تو ہم کو صوفیہ میں ایسے اصحاب کثرت سے نظر آتے ہیں جو اصحابِ صُفّہ کی روش پر نہ تھے۔ بعض علما نے بیان کیا ہے کہ صوفی اسلامی یا عربی زبان کا لفظ ہی نہیں۔ یہ دراصل یونانی زبان کا لفظ ہے جو عہد اسلام سے قبل بھی رائج تھا۔ دوسری صدی ہجری میں جب یونانی زبان کا ترجمہ ہوا تو یہ لفظ عربی زبان میں آیا۔ حسن بصری اور سفیان ثوری کے اقوال میں یہ لفظ مستعمل ہوا ہے[1]۔ آں حضرت صلعم کے زمانہ میں صرف مومن و مسلم کے الفاظ مستعمل تھے اور اصحابِ رسول کے لئے صحابی کا لفظ استعمال ہوتا تھا۔ ان کی سب سے بڑھ کر فضیلت صحابیت تھی۔

صوفی یا دوسرے تعظیمی الفاظ سے ان کو مخاطب کرنا صحابہ کے لئے بے محل تھا۔

عہدِ رسالت و عہدِ صحابہ میں اصحاب کا لقب۔ اس کے بعد تابعین اور تبعِ تابعین کے القاب تھے۔ پھر بزرگانِ دین کو زاہد اور عابد کے القاب سے پکارا گیا۔

جب بدعتوں کا ظہور ہوا اور اسلام میں مختلف فرقے پیدا ہو گئے تو اہلِ سنت والجماعت سے بعض بزرگ صوفی کے لقب سے ممتاز ہوئے۔ یہ واقعہ دوسری صدی ہجری سے قبل کا ہے[2]

کتاب اللہ و سنت کی اتباع۔ اور صحابۂ کرام کے نقشِ قدم پر چلنے والوں کے تین گروہ ہیں۔

(۱) اربابِ حدیث (۲) فقہا۔ (۳) صوفیہ۔

یہ سب بہت سے امور میں مشترک ہیں اور سب شرعی علوم سے یکساں کام لیتے ہیں۔

علامہ جامی کی نفحات الانس میں تحقیق ہے کہ ان ہی صفات کی بنا پر صوفی کا لقب سب سے پہلے ابو الہاشم صوفی المتوفی ۱۵۰ھ ہجری کو دیا گیا[3]۔

۴۔ تصوف کی غرض و غایت: شروع میں صرف کتاب اللہ و سنتِ رسول پر عمل ہی کا نام اسلام و

---

[1] ابو نصر سراج۔ اللمع۔ ص ۲۲۔ نیز ملاحظہ ہو: شیخ فرید الدین عطار۔ تذکرۃ الاولیاء ج ۱ ص ۲۵۔

[2] امام قشیری۔ رسالۂ قشیریہ۔ ص ۹ مطبوعہ مصر۔

[3] علامہ جامی نفحات الانس، تذکرۂ ابو ہاشم صوفی۔ ص ۳۵۔

احسان تھا۔ محققین اور اربابِ فہم ہی ادھر توجہ کرنے والے ہوا کرتے تھے۔ جو ظاہر و باطن ہر طرح کتاب اللہ و سنتِ رسول کے متبع تھے۔

تصوف کے علم و عمل کو اس لئے اختیار کیا گیا کہ اس سے نفس میں تزکیہ اور قلب میں جلا پیدا ہوتی ہے۔

معاصی و شہوات۔ حبِ جاہ۔ حرص و طمع اور خود پسندی وغیرہ دل سے دھل جاتی ہے۔ اسرارِ غیب منکشف ہوتے ہیں اور زبان حقائقِ علیہ کی ترجمانی کرتی ہے۔

صاحبِ کتاب اللمع لکھتے ہیں کہ قرآن مجید کے الفاظ مقربون مسارعین الی الخیرات۔ صادقین قانتین۔ متوکلین مخلصین۔ اولیا۔ ابرار۔ شاہدین وغیرہ سے صوفیہ ہی مراد ہیں[1]۔

اَوْ اَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيْدٌ [2] — توجہ کرتا ہے اور دل سے موجود رہتا ہے۔

اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ [3] — اللہ کی یاد سے دلوں کو چین نصیب ہوتا ہے۔

اگرچہ صوفیہ کا لفظ نہ قرآن مجید میں آیا ہے اور نہ حدیث شریف میں مگر الفاظِ بالا سے صوفیہ ہی مراد ہیں۔ صوفیہ میں یہ اوصاف بڑی کثرت سے پائے گئے ہیں۔ اسی طرح حدیث شریف۔

يَدْخُلُ مِنْ اُمَّتِى الْجَنَّةَ سَبْعُوْنَ اَلْفًا بِغَيْرِ — میری امت سے ستر ہزار جنت میں داخل ہوں گے

حِسَابٍ قِيْلَ مَنْ هُمْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ۔ — آپ سے سوال کیا گیا کہ وہ کون ہیں؟

قَالَ هُمُ الَّذِيْنَ لَا يَكْتَوُوْنَ وَلَا — فرمایا جو داغ جھاڑ پھونک سے علاج نہیں کرتے (یعنی خیالی و وہمی تدبیروں کو

يَسْتَرْقُوْنَ وَعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ [4]۔ — اختیار نہیں کرتے صحیح تدبیروں کو اختیار کر کے اللہ پر بھروسہ کرتے ہیں۔

صوفیۂ کرام نے ان ہی باتوں کو اہمیت دی ہے اور یہی ان کے اشغال ہیں۔

---

[1] ابونصر سراج۔ اللمع۔ ص ۱۶۔

[2] پارہ ۲۶، سورۃ، ق، ع، ۳۔

[3] پارہ (۲۶)، سورۃ ق، ع، ۳۔

[4] محمد بن اسمٰعیل بخاری الادب المفرد باب ۴۰۹، فصل لم یتطہر۔ ص ۱۳۳، طبع تازہ۔

۵- صوفیہ کے امتیازی خصوصیات | صوفیاء ہر معاملہ میں خدا پر نظر رکھتے ہیں۔ ان کا مطلب و مقصود تمام تر خدا ہی کی رضا ہوتی ہے۔ ماسوا اور لایعنی مشاغل سے انھیں کوئی واسطہ نہیں ہوتا۔

قلیل دنیا جو انکی بے فکری کا باعث ہو اس کو کثیر پر ترجیح دیتے ہیں جو ان کے دل کو تشویش میں مبتلا کردے۔ غذا اور لباس وغیرہ میں صرف مایحتاج کو اختیار کرتے ہیں۔ مجاہدہ۔ مخالفتِ خواہشِ نفس، قضاو قدر پر کامل ایمان۔ صبر۔ نیکی اور طاعت میں اخلاص اپنا شیوہ بنا لیتے ہیں[1]۔

ان کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ اس پر عمل کرنے کے بعد جن درجاتِ عالیہ کو یہ صوفیہ طے کرنے لگتے ہیں وہاں تک عام علماء فقہا اور اصحابِ حدیث کی رسائی آسانی سے نہیں ہوتی۔ صوفیہ ان خصوصیات میں امتیاز رکھتے ہیں۔ دوسرے طبقات اس راہ میں ان کے برابر نہیں کیونکہ تعلیماتِ تصوف کا اثر ان کی زندگی پر بہت گہرا پڑتا ہے۔ وہ خدا سے حسنِ ظن رکھتے اور اس پر بھروسہ کرتے ہیں[2]۔ صوفی کتاب اللہ اور سنت کے ظاہری اور باطنی دونوں پہلوؤں پر عمل کرتا ہے۔ اسوۂ رسول کے بعد صوفیہ کے نزدیک اسوۂ صحابہ ہے۔ صحابۂ کرام کے آثار صوفیہ کے لئے دلیلِ راہ ہیں۔ مثلاً حضرت ابو بکر صدیقؓ نے اپنا سارا مال و اسباب رسول اللہ صلعم کی خدمت میں حاضر کر دیا اور دریافت کرنے پر کہا "اہل و عیال کے لئے گھر میں خدا اور اس کے رسول کو چھوڑ آیا ہوں"۔ صوفیہ کے پاس حضرت ابو بکر صدیقؓ کا یہ فقرہ توحید کے رنگ میں ڈوبا ہوا تھا۔ اور تصوف میں سب سے پہلا صوفیانہ قول مانا جاتا ہے۔ اسی طرح حضرت عمرؓ کے ترکِ شہوات۔ اجتنابِ شبہات اور تمسک بالحق کے واقعات بھی ہیں۔

۶- تصوف کی ترقی | حسن بصری متوفی ۱۱۰ھ نے مسلمانوں کو دنیا میں انہماک کو سختی سے روکا۔ قرآن و حدیث کی تفصیل پر ان کی نظر تھی جس کی وجہ سے آخرت کی زندگی ان کے لئے کالمشاہدہ ہوئی تھی۔

---

[1] ابو نصر سراج۔ کتاب اللمع۔ ص۔ ۱۰۔ ۱۲۔

[2] ابو نصر سراج۔ کتاب اللمع۔ ص۔ ۱۰۔ ۱۱۔

[3] خواجہ فرید الدین عطار، تذکرۃ الاولیاء، جلد ا۔ صفحہ (۲۵)۔

دنیا کی بہتات نے مسلمانوں کو اس زندگی سے غافل بنا دیا تھا حسن بصری نے ان کو چونکایا اور بتلایا کہ صرف لسانی اقرار اور دل کی تصدیق سے تم مسلمان نہیں ہو سکتے بلکہ ضروری ہے کہ اسلام نے جو ذمہ داریاں تم پر عائد کی ہیں ان کو بھی پورا کرو۔

گو نسلاً وہ حبشی تھے مگر اللہ تعالےٰ نے ان کو بڑا فصیح اللسان بنایا تھا۔ حجاج بن یوسف اُن کی فصاحت کے مقابلہ میں اپنے آپ کو ہیچ سمجھتا تھا۔ ابن الجوزی نے صفوۃ الصفوۃ میں حسن بصری کے صوفیانہ اقوال نقل کئے ہیں۔ مثلاً ۔۔۔"

"جو شخص تواضع سے پشمینہ (اُونی کپڑا) پہنے گا خدا اس کی آنکھ اور دل کے نور کو بڑھائے گا اور جو شخص غرور اور نمائش کے لئے پہنے گا اس کو سرکشوں کے ساتھ جہنم میں جھونک دے گا۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حسن بصری کے زمانے میں زہاد اور عباد نے پشمینہ کا لباس اختیار کر لیا تھا۔ صاحب کشف الظنون نے لکھا ہے کہ اشراقی حکماء (Neo Platonists) کا مشرب متاخرین نے اختیار کر لیا تھا۔

نفحات الانس میں ہے کہ صوفی کا لقب یونانی کتابوں کے ترجمہ کے بعد اسلام میں نہیں آیا بلکہ پشمینہ پوشی کی وجہ سے پیدا ہوا۔ دوسری صدی ہجری میں شام و عراق میں صوفیہ کی مستقل جماعت قائم ہو گئی تھی ایک عیسائی رئیس نے شام میں بہ مقام رملہ صوفیہ کے لئے ایک خانقاہ بنوا دی تھی [۱] اس کے بعد تصوف نے بہ تدریج ترقی کی۔ آہستہ آہستہ تصوف میں بہت سی چیزیں شریک کر لی گئیں۔ حارث محاسبی المتوفی ۲۴۳ھ نے محاسبۂ نفس کا شدت کے ساتھ التزام کیا اور وساوس و خطرات پر کتابیں لکھیں۔ اس زمانہ میں حضرت ذوالنون مصری المتوفی ۲۴۵ھ نے صوفیانہ حقائق کا اظہار کیا۔ احوال اور مقاماتِ ولایت مرتب کئے۔ [۲]

بغداد میں حضرت سری سقطی المتوفی ۲۵۹ھ نے حقائق اور توحید کے مسائل بیان کئے اور اکثر

۱؎ علامہ جامی نفحات الانس تذکرۂ ابو ہاشم صوفی ۔ص ، ۳۵۔

۲؎ ابن جوزی ۔تلبیسِ ابلیس ۔ ص ، ۱۷۷۔

مشائخ عراق ان کے حلقۂ ارادت میں آئے[1] چنانچہ بعض لوگوں کے نزدیک صوفی کا لفظ اہل بغداد کی ایجاد ہے۔

حضرت بایزید بسطامی المتوفی ۲۶۱ھ نے فن تصوف کو بہت زیادہ ترقی دی۔ اور بہت سے نکات پیدا کئے[2]

حمدان قصار المتوفی ۲۷۱ھ نے نیشاپور میں طریقۂ ملامتیہ کی ابتدا کی ایک فرقہ قصاریہ کے لقب سے پیدا ہو گیا۔[3] ابو سعید خزار المتوفی ۲۸۶ھ نے بقا و فنا کا مسئلہ ایجاد کیا[4]

لیکن تصوف کی عام اشاعت حضرت جنید بغدادی المتوفی ۲۹۷ھ نے کی "اول کسے کہ علم اشارت منتشر کرد جنید بغدادی بود"[5] سب سے پہلے علم اشارے کی اشاعت حضرت جنید بغدادی نے کی۔

ابو علی ثقفی المتوفی ۳۲۸ھ نے تصوف کی اشاعت کی۔ اس کے بعد ابو بکر شبلی المتوفی ۳۳۴ھ نے تصوف کو خوب فروغ دیا۔ یہاں تک قدیم صوفیہ کا دور ہے۔ جن میں حضرت سہیل بن عبداللہ تستری المتوفی ۲۸۳ھ۔ حضرت جنید بغدادی۔ حضرت ابو علی ثقفی۔ شیخ علی رودباری المتوفی ۳۲۲ھ ابو بکر طمستانی المتوفی ۳۴۰ھ۔ بایزید بسطامی۔ ابو بکر شفاف۔ حسین نوری۔ سری سقطی۔ اسمٰعیل بن نجید۔ ابو عثمان حیری زیادہ مشہور ہیں۔

۷۔ قدیم صوفیہ کے دور کی خصوصیات | اتباع کتاب اللہ۔ اتباع سنت۔ کسب حلال کا اہتمام۔ اس کے لئے جد و جہد بلا امتیاز خدا کی ہر مخلوق کے ساتھ نیک سلوک۔ اعمال ظاہری اور باطنی میں اخلاص قدیم صوفیہ کی خصوصیت تھی۔ ابو بکر طمستانی جنھوں نے ۳۴۰ھ کے بعد وفات پائی لکھتے ہیں؛

[1] فرید الدین عطار۔ تذکرۃ الاولیاء ج ۱، ص ۲۷۴ مطبع محمدی ۱۲۸۳ھ۔
[2] فرید الدین عطار۔ تذکرۃ الاولیاء ج ۱ ص ۱۳۵۔
[3] 〃 〃 〃 〃 ص ۲۳۲۔
[4] 〃 〃 〃 〃 〃 ۴۰۔
[5] 〃 〃 〃 ج ۲، ص ۶۔

الطریق واضح والکتاب والسنۃ قائم بین اظھرنا — راستہ کھلا ہوا ہے اور کتاب و سنت ہمارے سامنے موجود ہے۔

حضرت بایزید بسطامی کہتے ہیں۔

لو نظرتم الی رجل اعطی من الکرامات حتی یرتفع فی الھواء فلا تغتروا بہ حتی تنظروا کیف تجدونہ عند الامر والنھی وحفظ الحدود

اگر تم کسی شخص کو دیکھو کہ اس کو اس قدر کرامات دی گئی ہیں کہ وہ ہوا میں اڑتا ہے تو اس سے دھوکا نہ کھاؤ، یہاں تک کہ یہ دیکھ لو کہ وہ امر و نہی اور حدود شریعت کی حفاظت میں کیسا ہے۔

ابوبکر شفاف کہتے ہیں۔

من ضیع حدود الامر والنھی فی الظاھر حرم مشاھدۃ القلب فی الباطن

جس نے ظاہر میں امر و نہی کے حدود کا لحاظ نہیں رکھا وہ قلب کے مشاہدہ باطنی سے محروم رہا۔

حسین نوری کہتے ہیں۔

من رأیتہ یدعی مع اللہ عز وجل حالۃ تخرجہ عن حد علم الشرع فلا تقربنہ ومن رأیتہ یدعی حالۃ لا یدل علیھا دلیل ولا یشھد لھا حفظ ظاھر فاتھمہ علی دینہ [2]

اگر ایک شخص کو دیکھو کہ خداوند تعالیٰ کے ساتھ ایسی حالت کا دعویٰ کرتا ہے جو اس کو علم شریعت کی حد سے نکال دیتی ہے تو اس کے قریب نہ جاؤ۔ اور اگر ایک شخص کو دیکھو کہ وہ ایک ایسی حالت کا دعویٰ کرتا ہے جس کی کوئی دلیل نہیں اور ظاہری احکام کی پابندی اس کی شہادت نہیں دیتی تو اس کے دین پر تہمت لگاؤ۔

حضرت سری سقطی رح علیہ کہتے ہیں۔

من ادعی باطن حقیقۃ ینقضھا ظاھر حکم فھو غالط

جس شخص نے ایک ایسی باطنی حقیقت کا دعوے کیا جس کی تردید شریعت کے ظاہری حکم سے ہوتی ہے اس نے غلطی کی۔

اسمٰعیل بن نجید نے کہا۔

التصوف الصبر تحت الامر والنھی۔ — امر و نہی پر صبر کرنا تصوف ہے۔

---

[1] امام قشیری۔ رسالہ قشیریہ۔ ص (۳۲)۔

[2] ابن جوزی۔ تلبیس ابلیس ص ۱۲۸ - ۱۲۹۔

حضرت جنید مرض الموت میں کبھی تکیہ پر منہ رکھ کر نماز پڑھ رہے تھے اس لئے کہ ان کے منہ پر ورم تھا۔ ایک نوجوان نے ان سے دریافت کیا "کیا ایسی حالت میں بھی نماز نہیں چھوڑی جا سکتی" حضرت جنید نے جواب دیا "نماز ہی کے ذریعہ سے خدا تک پہنچا ہوں اس لئے اس کو نہیں چھوڑ سکتا" اس کے چند گھنٹوں کے بعد وہ انتقال کر گئے۔[۵۱]

تابعین و تبعِ تابعین کے دور کو قدیم صوفیہ کا دور کہا جاتا ہے مگر وہ علمِ شریعت میں تبحّر رکھتے تھے۔

ابن جوزی لکھتے ہیں۔

وَمَاكَانَ الْمُقَدِّمُوْنَ فِي التَّصَوُّفِ اِلَّا رُؤُسَاءُ فِي الْقُرْاٰنِ وَالْفِقْهِ وَالْحَدِيْثِ وَالتَّفْسِيْرِ۔[۵۲]

قدیم صوفیہ قرآن - حدیث - فقہ اور تفسیر کے امام تھے۔

قدیم صوفیہ مسلمانوں کو علومِ شرعیہ کی تعلیم و ترغیب دیتے تھے۔ کتاب اور سنت کی اتباع کرتے تھے اور اس کی تاکید کرتے تھے۔[۵۳]

حضرت جنید کہتے ہیں کہ تصوف کا علم کتاب و سنت کے باہر نہیں ہے۔ جس نے قرآن مجید نہیں پڑھا اور حدیث نہیں لکھی وہ تصوف میں گفتگو کرنے کا اہل نہیں ہے۔[۵۴] ان ہی کا قول ہے کہ "ہر برے اخلاق سے کنارہ کشی اور اچھے اخلاق کا اختیار کرنا تصوف ہے"۔

اکابر صوفیہ وجد و سماع کی مجلسوں سے اجتناب کرتے رہے جس کی ابتداء دوسری صدی ہجری کے آخر میں ہوئی۔

حضرت ابراہیم بن ادہم، فضیل بن عیاض، معروف کرخی - ابو سلیمان دارانی - احمد بن الحواری

---

۵۱ ابن القیم الجوزی - مدارج السالکین ج ۳ - ص ۴۷، ۴۰ ... ۱۳۳۳ھ -

۵۲ ابن جوزی - تلبیس ابلیس - ص ۳۴۵ -

۵۳ ابن جوزی - تلبیس ابلیس ص ۳۴۷

۵۴ ابن تیمیہ - رسالہ ابن تیمیہ فی السماع و الرقص - ص ۲۹۵ -

اور سری سقطی وغیرہ نے ان مجالس میں شرکت نہیں کی[۱] حضرت جنید بغدادی کے زمانہ میں سماع کا رواج ہو چکا تھا۔ ایک وقت کا ذکر ہے کہ جنید نے قوالی سُنی اور وجد نہ آیا۔ ایک شخص نے کہا، آپ پر سماع کا کوئی اثر نہیں ہوتا تو حضرت جنید نے جواب دیا۔

تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَّهِيَ	تم پہاڑوں کو دیکھتے ہو اور خیال کرتے ہو کہ وہ ایک جگہ جمے
تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ۔ [۲]	ہوئے ہیں حالانکہ وہ بادلوں کی طرح گزر رہے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ تصوف کا آغاز وارتقاء اور اس کے ماخذ کے متعلق مختلف اور متناقض نظریئے ہیں جن میں یہ بات زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ کم از کم عجمی تصوف میں تو بہت سے جدید افکار وتصورات کی آمیزش ہوئی ہے۔ ان اختلافی مسائل سے قطع نظر بھی کرلیں تو بھی یہ ماننا پڑتا ہے کہ انسانیت کی خدمت میں تصوف کا بڑا حصہ رہا ہے۔ اس کے پیرو بقول علامہ اقبال مرحوم "اپنے قلب میں شریعت کے احکام کی حقانیت محسوس کرتے رہے۔ اسلام کے احکام ہی کو اصل تصوف قرار دیتے رہے، اور باتوں کو احکام پر عمل کرنے کا ذریعہ اس منزل تک شریعت اور طریقت ایک دوسرے سے جدا نہیں رہی۔ شریعت کا اتباع تصوف کے مسلک کے عین مطابق تھا اور یہ مقام نہیں آیا تھا کہ طریقت کا مسلک شریعت کی راہ سے ہٹ کر وحدۃ وجود اور اسی قسم کے دوسرے مسائل کے رزم گاہ میں گم ہو کر رہ جائے۔[۳]"

شریعت اور طریقت کی تفریق نے انسان کو بڑی گمراہی میں مبتلا کر دیا۔

۸۔ متاخرین صوفیہ کا دور۔ اس دور میں عاشقانہ اشعار اور گانے کا رواج ہوا۔ محدث ابن جوزی نے لکھا ہے کہ شروع شروع قوالی میں زہدانہ قصائد تھے[۴]۔ اس وقت کے صوفیہ صرف منتہیوں کو اس کی اجازت دیتے تھے۔ حضرت جنید بغدادی فرماتے ہیں کہ جب تم مرید کو سماع میں مشغول دیکھو

---

[۱] ابن تیمیہ رسالہ ابن تیمیہ فی السماع والرقص۔ ص ۲۸۷۔

[۲] پارہ ۲۰ سورۃ نحل ع ۶۔

[۳] علامہ اقبال۔ فلسفۂ عجم ص ۹۵۔

[۴] ابن جوزی۔ تلبیس ابلیس ص ۳۳۶۔

تو یقین کرلو کہ اس میں لہو ولعب کا کچھ حصہ باقی رہ گیا ہے“

حسین نوری کہتے ہیں کہ ”جب تم مرید کو دیکھو کہ وہ قصائد سن رہا ہے اور راحت طلبی کی طرف مائل ہے تو اس سے بھلائی کی توقع نہ رکھو“[۱]

صوفیہ کی وضع کے متعلق صاحب نفحات الانس لکھتے ہیں کہ :-

کَانَ اَبُوْ حَاتِمِ الْعَطَّارُ ظَاھِرُہٗ ظَاھِرَ التُّجَّارِ وَبَاطِنُہٗ بَاطِنَ الْاَبْرَارِ۔	ابو حاتم کی ظاہری حالت تاجروں کی تھی لیکن ان کا باطن ابرار کا تھا۔

اگرچہ تصوف کی عام اشاعت حضرت جنید بغدادی سے ہوئی لیکن ان کا لباس صوفیہ کا نہیں بلکہ علماء کا تھا۔ اور فرماتے تھے ۔ ”لیس الاعتبار بالخرقة انما الاعتبار بالحرقة“[۲]

ابو عثمان نیشاپوری کا کلام تصوف و معرفت میں بہت بلند تھا۔

اتباعِ سنت کی تلقین نہایت شدت سے کرتے تھے۔ اپنے صاحبزادے سے ایک وقت فرمایا۔ ظاہر میں جو چیز خلاف سنت ہے وہ باطن میں بھی ریا کی علامت ہے“[۳]

۹۔ **متقدمین و متاخرین صوفیہ کا موازنہ اور صوفیہ میں مختلف فرقوں کا ظہور** قدماء کے دور کے بعد تصوف کتاب و سنت اور زہد و عبادت سے گذر کر مختلف علوم و فنون کا مجموعہ بن گیا۔ شیخ بوعلی سینا المتوفی ۴۲۸ھ نے تصوف کو فلسفہ کے ساتھ ملا دیا۔ ”بعد ازاں تصوف بہ فلسفہ کشید“۔[۴]

”ابن سینا نے ایک فلسفہ ایجاد کیا جو یونانیوں کے کلام اور جہمیہ کے کلام و عقائد سے مرکب تھا بہت سے علمی اور عملی امور میں ملاحدۂ اسماعیلیہ کا طریقہ اختیار کیا اور اس میں کسی قدر صوفیہ کے کلام کی آمیزش کی لیکن درحقیقت اس کا مرجع بھی اس کے بھائی اسمٰعیلیہ قرامطۂ باطنیہ کا کلام ہے“[۵]

---

[۱] محدث ابن جوزی ۔ تلبیس ابلیس ۔ ص، ۳۶۳۔
[۲] فریدالدین عطار ۔ تذکرۃ الاولیاء ج ۲ ص، ۱۰۔
[۳] ابن القیم الجوزی ۔ مدارج السالکین ج ۲ ص، ۲۲۷۔
[۴] فریدالدین عطار ۔ تذکرۃ الاولیا ۔ ج ۲ ص، ۲۰۷۔
[۵] فریدالدین عطار ۔ تذکرۃ الاولیاء ج ۲ ۔ ص، ۲۸۸۔

عبدالرحمن سلمی المتوفی ۴۱۲ھ نے فن تصوف پر کتاب السنن لکھی۔ صوفیانہ مذاق کے مطابق ایک تفسیر بھی لکھی جس میں باطنیوں کی تاویلات درج کیں[1]۔ غرض تصوف نے متقدمین صوفیہ کے زمانے سے لیکر متاخرین صوفیہ میں غزالی کے زمانے تک جو قالب بدلے ہیں اس کی تجلیس کا خلاصہ یہ ہے کہ"۔

۱۔ تصوف کا لفظ دوسری صدی سے پہلے وجود میں آیا۔

۲۔ قدیم صوفیہ نے صوفیہ کے اوصاف زاہد و عابد وغیرہ الفاظ میں بیان کئے۔

۳۔ ریاضت نفس اور مجاہدہ کا نام تصوف ہے جو اخلاقِ رذیلہ سے روکتا ہے اور اخلاق فاضلہ یعنی"

۴۔ زہد۔ حلم۔ صبر۔ اخلاص اور صدق وغیرہ پیدا کرتا ہے۔

۵۔ اس کے بعد ابلیس نے صوفیہ کو دھوکا دینا شروع کیا اور جوں جوں زمانہ گذرتا گیا اس کا فریب بڑھتا گیا۔ یہاں تک کہ متاخرین پر ابلیس کا پورا تسلط ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ ابلیس نے پھندا ڈال کر صوفیہ کو علم سے روک دیا اور ان پر یہ ظاہر کیا کہ مقصود صرف عمل ہے۔ اس طرح صحیح علم کا چراغ بجھ گیا۔ اور صوفیہ اندھیرے میں بھٹکنے لگے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ بہت کم صوفی جہل کے فتنوں سے محفوظ رہے۔

۶۔ بعض صوفیہ نے تصوف کا مقصود ترکِ دنیا سمجھا۔ تمام ایسی چیزوں کو چھوڑ دیا جن سے جسم کی اصلاح ہوتی تھی۔ مال کو بچھو سے تشبیہ دی نفس پر جبر کیا اور نیند لینا چھوڑ دیا۔ ان صوفیہ کے مقاصد بظاہر اچھے تھے لیکن خلافِ سنت تھے۔ اور بعض صوفیہ نادانستہ طور پر احادیثِ موضوعہ پر عمل کرتے تھے۔

۷۔ اس کے بعد صوفیہ فقر۔ گرسنگی۔ وساوس و خطرات میں پھنس گئے۔ ان پر طول طویل بحثیں کیں اور کتابیں لکھیں۔

---

[1] علامہ ذہبی۔ تذکرۃ الحفاظ۔ ج ۲۔ ص ۲۴۹۔

۸۔ حارث محاسبی اور ان جیسے دوسرے صوفیہ پیدا ہوئے جنہوں نے تصوف کی تہذیب کی اس میں چند خصوصیتیں پیدا کیں مثلاً گدڑی۔ سماع۔ وجد۔ رقص اور تالی بجانا۔ نظافت اور طہارت میں بھی اضافہ کیا۔

۹۔ رفتہ رفتہ ان میں اضافہ ہوتا گیا۔ آنے والے مشائخ ان کے لئے قواعد بنانے گئے۔ علمائے حق کو ایسے صوفیہ سے دوری ہوتی گئی۔ یہاں تک کہ صوفیہ نے تصوف کا نام علم باطن رکھ دیا اور اپنی سطحیت سے شریعت کو علم ظاہر کہنے لگے۔

۱۰۔ بعض صوفیہ نے خدا کے عشق و شیفتگی کا دعویٰ کیا۔ بعض حلول و اتحاد کے قائل ہوئے۔ اس طرح ابلیس لعین طرح طرح کی بدعتوں میں ان کو مبتلا کرتا رہا۔ بعض صوفیہ کفر و بدعت میں پھنس گئے۔ انھوں نے اپنے لئے مستقل طریقے ایجاد کر لئے۔

۱۱۔ ابو عبد الرحمن سلمی نے صوفیہ کے لئے کتاب السنن تصنیف کی اور ان کے لئے تفسیری حقائق جمع کئے۔ ابو نصر سراج نے لمع الصوفیہ[۱] لکھی۔ ابو طالب مکی نے قوت القلوب تصنیف کی اور اس میں موضوع احادیث درج کیں۔ پھر ابو نعیم اصفہانی نے کتاب الحلیہ لکھی اور بہت سی قابل اعتراض چیزیں بیان کیں اور صوفیہ کے گروہ میں حضرت ابوبکر۔ حضرت عثمان اور حضرت علی اور سادات صحابہ کو شامل کیا۔ اور ان بزرگوں کے متعلق عجیب عجیب باتیں بیان کیں اور اس سلسلہ میں قاضی شریح۔ حسن بصری۔ سفیان ثوری اور امام احمد بن حنبل کا ذکر بھی کیا اور اسی طرح فضیل۔ ابراہیم بن ادہم۔ اور معروف کرخی کو بھی شامل کر لیا اس لئے کہ یہ حضرات زاہد و عابد تھے۔

عبد الکریم بن ہوازن قشیری نے کتاب الرسالہ لکھی اور اس میں بقا۔ فنا۔ قبض و بسط۔ وقت۔ وحال۔ وجد۔ وجود۔ جمع و تفرقہ۔ صحو و سکر۔ ذوق۔ شرب۔ محو و اثبات۔ تجلی۔ محاضرہ۔ مقام۔ کشف۔ لوائح۔ طوالع و فرق۔ لوائح۔ تلوین و تمکین۔ قرب و بعد۔ شریعت۔ حقیقت۔ طریقت۔ نفس۔ خواطر۔ علم الیقین۔ عین الیقین۔ وارد۔ شاہد۔ روح اور سر وغیرہ کے معنی

---

[۱] ملاحظہ ہو صفحہ نمبر (۷۰) مقالہ ہذا۔

عجیب عجیب باتیں لکھیں غالباً امام قشیری ہی نے سب سے پہلے ان اصطلات کو کتاب کی صورت میں جمع کیا اور ان کی شرح لکھی جیسا کہ محدث ابن جوزی نے بیان کیا ہے۔[۱]

محمد بن طاہر مقدسی نے صفوۃ التصوف لکھی۔ شیخ ابو الفضل بن ناصر حافظ کا بیان ہے کہ ابن طاہر اباحیہ مذہب رکھتا تھا۔ اس کے بعد ابو حامد غزالی نے صوفیوں کے طریقوں پر احیاء العلوم لکھی اور مکاشفہ پر بحث کی اور حسب ذیل اصطلاحات کا اضافہ کیا۔ مقر۔ سالک۔ مکان۔ شطح ذہاب۔ وصل۔ فصل۔ ادب۔ تحلی۔ تجلی۔ علت۔ اثر۔ عاج۔ غیرت۔ حریت۔ فتوح۔ وسم۔ رسم۔ زوائد۔ ارادہ۔ ہمت۔ غربت۔ مکر۔ اصطلام۔ رغبت و وجد اور ان کی شرح لکھی۔[۲]

محدث۔ ابن جوزی نے ۵۹۷ھ میں وفات پائی۔ اس صدی میں شیخ محی الدین ابن عربی نے مسئلہ وحدت الوجود کو اچھالا۔ ساتویں صدی ہجری میں وحدت الوجود کی کافی اشاعت ہوئی۔

محی الدین ابن عربی کے بعد تصوف کی تاریخ کا ایک نیا دور شروع ہوا بجائے عملی حیثیت کے اس نے علمی قالب اختیار کر لیا اور ایک مستقل فلسفہ بن گیا۔

متاخرین صوفیہ قدماء کے عملی طریقہ کو چھوڑ کر اپنے اپنے شیخ ہی کی تقلید کرنے لگے۔ اس طرح متاخرین کا تصوف قدما کے تصوف سے بالکل الگ ہو گیا۔

"تقلید شیخ اختیار کردہ اند"[۳]

تصوف کے اس دور میں فرقہ قلندریہ بھی پیدا ہوا۔ کبھی وہ اپنے آپ کو ملامتیہ بھی کہتا تھا۔ "قلندریہ صرف خدا سے اپنے دل کو خوش رکھتے ہیں اور اس پر قناعت کرتے ہیں۔ روزہ و

---

[۱] محدث ابن جوزی۔ تلبیس ابلیس ص ۲۵۴۔

[۲] محدث ابن جوزی۔ تلبیس ابلیس ص ۱۷۲-۱۷۴۔

[۳] مجدد الف ثانی۔ مکتوبات مجدد الف ثانی ج ۳ ص ۱۳۷۔

نماز کے کم پابند ہوتے ہیں۔ ملامتیہ عبادت کو مخفی رکھتے ہیں اور قلندری عادات کے بگاڑنے میں مشغول رہتے ہیں ملامتیہ تمام نیک کاموں کا پابند رہتا ہے اور اس کو فضیلت سمجھتا ہے۔ قلندری کسی خاص فرائضہ کا پابند نہیں رہتا۔ وہ کسی حالت کی پرواہ نہیں کرتا۔[1] اپنے دل کی مسرت کی طرف دھیان رکھتا ہے اور یہی اس کا راس المال ہے۔[2] مقریزی نے لکھا ہے کہ یہ بدعت چھٹی صدی ہجری میں پیدا ہوئی اور دمشق میں سنہ ۶۱۰ھ میں پہلی مرتبہ ظہور ہوا۔[3]

اس دور میں جبریہ فرقہ کے لوگ تصوف کے دائرے میں داخل ہو گئے تھے۔ یا یوں کہئے کہ خود صوفیہ نے جبریہ مذہب کو اختیار کر لیا تھا۔

جبریہ کا یہ اعتقاد ہے کہ انسان مجبورِ محض ہے۔ اس کو کسی قسم کا اختیار نہیں ہے یہ عقیدہ صوفیوں کے مسلکِ توکل سے بہت زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔ اس کی مناسبت سے اس دور کے صوفیا کہتے تھے کہ انسان مجبورِ محض ہے اور اپنے اختیار سے کوئی کام نہیں کرتا۔

ابن جوزی نے جبریہ کے متعلق لکھا ہے "یہ لوگ نہایت پست ہمت ہیں مُبتدِعانہ شریعت رکھتے ہیں۔ خود کو زاہد بتاتے ہیں۔ خوف و رجا کو حذف کر کے شوق و محبت سے گویا کد رکھتے ہیں۔ نوخیز لڑکوں اور نامحرم عورتوں سے گانا سنتے ہیں۔ خوش ہوتے ہیں بے ہوش ہو جاتے ہیں۔ اور کبھی مر بھی جاتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ یہ خدا کی بے پناہ محبت اور عشق کا نتیجہ ہے

اس دور میں اباحیہ فرقہ کے لوگ بھی بہ کثرت طبقۂ صوفیہ میں داخل ہو گئے انھوں نے تصوف کو لذت پرستی کا ایک ذریعہ بنا لیا۔

اباحیہ کا عقیدہ تھا کہ سب کچھ ازل میں مقدر ہو چکا ہے۔ ہر ایک کو سعادت و شقاوت لکھی جا چکی ہے۔ سعید، شقی اور شقی، سعید نہیں ہو سکتا۔ اس لئے عمل کی کوئی ضرورت نہیں

---

[1] ابن بطوطہ۔ سفرنامہ ۔ ج ۱ ۔ ص ۲۱ ۔ ۲۶۔
[2] مقریزی کتاب خطط مقریزیہ ج ۴ ۔ ص ۳۰۱ ۔ مصر سنہ ۱۳۲۵ھ۔
[3] مقریزی۔ ، (کتاب الخطط المقریزیہ) ج ۴ ص ۳۰۷ ۔ مصر سنہ ۱۳۲۵ھ۔

خدا ہمارے اعمال سے بے نیاز ہے اس لئے عمل ایک بے سود چیز ہے۔ خدا کی رحمت وسیع ہے۔ سب کو شامل ہے اس لئے لذت پرستی سے محروم رہنے کی کوئی وجہ نہیں۔ وہ کہتے ہیں[۱]

در کوئے نیکنامی ما را گذر نہ دادند گر تو نمی پسندی تغییر کن قضا را

شریعت صرف عوام کی اصلاح کے لئے ہے۔ جو لوگ اس درجہ سے بلند ہیں ان کے لئے اوامر و نواہی کی پابندی ضروری نہیں[۱]

اس دور میں حلولیہ فرقہ کے لوگ بھی بہ کثرت تصوف کے دائرے میں آئے وجد محویت استغراق اور حسن پرستی کا ذوق اس فرقہ کی بدولت تصوف میں پیدا ہوا۔ اس فرقہ کے لوگوں کا خیال تھا کہ خداوند تعالےٰ اپنے لئے چند اجسام کو منتخب کر لیتا ہے ان میں اوصاف ربانی کے ساتھ حلول کر جاتا ہے اور ان سے انسانی اوصاف کو زائل کر دیتا ہے۔ اس لئے یہ لوگ اچھی صورتوں کا دیکھنا جائز سمجھتے تھے اور دنیا میں خدا کے روحانی مشاہدے کے قائل تھے۔ متاخرین صوفیہ میں سے بعض کا یہی مذہب ہے[۲] جیسے ابو حمزہ حلولی ہر چیز کو سنکر۔ دیکھ کر لبیک کہتا تھا۔ ایک دفعہ حارث محاسبی کے گھر میں بکری کی آواز پر اس سے گلو گرفتہ ہو گیا اور لبیک یا سیدی کہنے لگا۔ تصوف کی اصطلاح میں خدا کے لئے عشق کا لفظ ان ہی لوگوں کی ایجاد ہے۔ قرآن مجید میں خدا کے لئے محبت کا لفظ ہے عشق کا لفظ بدعت ہے۔ اور خداوند تعالےٰ کے شایان شان نہیں[۳] اس دور میں تصوف پر فرقہ مشبہہ کا خاص اثر پڑا۔ ان لوگوں کا عقیدہ تھا کہ دنیا میں خدا کو آنکھوں سے دیکھا جا سکتا ہے مصافحہ کیا جا سکتا ہے ایک صوفی نے خدا کی رویت دنیوی کا انکار کیا تو وہ عذاب میں مبتلا ہو گیا[۴] جو لوگ گلیوں میں چلتے پھرتے دکھائی دیتے ہیں۔ ممکن ہے کہ ان میں سے کوئی خدا بھی ہو۔ خدا

---

[۱] ابن جوزی۔ تلبیس ابلیس ص، ۳۸۹ تا ۳۹۵۔

[۲] مجدد الف ثانی۔ مکتوبات ج ۳ ص ۱۸۵۔

[۳] مجدد الف ثانی۔ مکتوبات ج ۳ ص ۱۸۰۔ ۱۸۱۔

[۴] ابن جوزی۔ تلبیس ص ۱۸۴۔

ان کی ملاقات کو آتا ہے اور یہ لوگ خدا سے ملاقات کرتے ہیں ۔ یہ لوگ عراق میں تھے ۔ ان کو اصحاب بالمن ۔ اصحاب وساوس وخطرات کہا جاتا تھا۔[1]

اس دور کے متعلق بعض علماء نے یہ شبہ ظاہر کیا ہے کہ غیر مذاہب یعنی غیر مسلم یا نو مسلموں کے طریقے مسلمان صوفیہ نے اختیار کر لئے تھے چنانچہ ایک صوفی نے ایک خوبصورت عورت پر نظر پڑ جانے کی وجہ سے اپنی آنکھیں نکال ڈالیں ۔ شاید اس صوفی نے کسی یہودی کے متعلق یہ حکایت سنی تھی کہ اس نے ایک نامحرم عورت کو دیکھنے کے بعد اپنی آنکھیں نکال ڈالی تھیں ممکن ہے کہ ایسا کرنا ان کی شریعت میں جائز ہو۔ ہندوستان میں تصوف پر سنیاسیوں اور جوگیوں کی ریاضتِ نفس کا اثر زیادہ پڑا ۔ چنانچہ یوسف نامی ایک مسلمان بزرگ نے ایک سنیاسی سے حبسِ دم کی تعلیم حاصل کی[2] ابن بطوطہ نے لکھا ہے کہ میں نے ہندوستان میں ایک مسلمان کو دیکھا جو جوگیوں سے تعلیم حاصل کر رہا تھا ۔ اس کے بعد میں نے اکثر مسلمانوں کو جوگیوں سے تعلیم حاصل کرتے ہوئے دیکھا[3] ۔ صوفیہ کا ایک فرقہ احمدیہ کے نام سے موسوم ہوا جو شیخ ابو العباس رفاعی کے پوتے شیخ احمد فوجیک کی طرف منسوب ہے ۔ ابن بطوطہ نے اپنا چشم دید واقعہ لکھا ہے کہ یہ لوگ نماز پڑھتے ۔ طبل ودف کے ساتھ ناچتے اور کبھی آگ میں گھس کر ناچتے ۔ ذکر وسماع میں مشغول رہتے ۔ آگ کے دہکتے انگارے کھاتے اور سانپ چبا ڈالتے تھے ۔ اور یہ خصوصیت صرف اس فرقہ میں پائی جاتی تھی[4] نفحات الانس میں لکھا ہے کہ خود بانیِ طریقہ اس سے بالکل ناآشنا تھے یہ قسم کی شعبدہ بازی بعد میں داخل ہو گئی تھی ۔

۱۰ ۔ صوفی خانوادے[5] صوفیہ کے مختلف سلسلے خانوادے کہلاتے ہیں ۔ ان میں سے زیادہ مشہور چودہ ہیں

۱؎ ابن جوزی ۔ تلبیس ۔ ص ۲۳۱ ۔

۲؎ میرزا محسن کشمیری ۔ دبستان المذاہب ص ۳۲۴ ۔

۳؎ ابن بطوطہ ۔ سفرنامہ ج ۲ ص ۱۲۳ ۔ ۱۲۴

۴؎ " " ج ۱ ص ۱۳۵ ۔

۵؎ تصوف کے مختلف سلسلوں اور طریقوں [illegible] سفرنامہ ابن بطوطہ ج ۱ [illegible] نفحات الانس [illegible] ملاحظہ فرمائیے ۔

۱- زیدیہ - اس کے بانی - عبدالوحید بن زید -	(متوفی ۱۷۷ھ)
۲- عبادیہ - بانی فضل بن عباد	(متوفی ۱۸۷ھ)
۳- ادھمیہ " ابراہیم بن ادہم -	(" ۱۶۱ھ)
۴- عجمیہ " حبیب عجمی -	(" ۱۵۶ھ)
۵- کرخیہ " معروف کرخی -	(" ۲۰۰ھ)
۶- سقطیہ " سری سقطی -	(" ۲۵۲ھ)
۷- طیفوریہ " بایزید بسطامی -	(" ۲۶۰ھ)
۸- جنیدیہ " جنید بغدادی -	(" ۲۹۷ھ)
۹- حیرۃ " حیرۃ البصری -	(" ۲۸۷ھ)
۱۰- چشتیہ " خواجہ علو دنیاوری -	(" ۲۹۹ھ)
۱۱- غزرونیہ " ابواسحاق غزرونی -	(" ۴۲۶ھ)
۱۲- طوسیہ " علاؤالدین طوسی -	(" ۵۶۰ھ)
۱۳- سہروردیہ " ابنجیب سہروردی -	(" ۵۲۳ھ)
۱۴- فردوسیہ " نجم الدین کبری -	(" ۶۱۷ھ)

اس دور میں تصوف کے مختلف سلسلے پیدا ہوئے -

شیخ بہاؤالدین ترکوں کے ملک میں پیدا ہوئے - جہاں قوتِ بہیمیہ کا غلبہ تھا اس لئے طریقہ نقشبندیہ میں قوتِ بہیمیہ کو توڑنے کی طرف زیادہ توجہ کی گئی غرض ملک و قوم کے مختلف حالات کے لحاظ سے مختلف سلسلے مختلف ممالک میں پھیلے - چنانچہ ہندوستان -

ماوراء النہر اور مکہ و مدینہ میں طریقہ نقشبندیہ کو اور طریقہ قادریہ کو قبولیت حاصل ہوئی - طریقہ قادریہ کے بانی حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی (متوفی ۵۶۱ھ ۱۱۲۷ء) ہیں - طریقہ چشتیہ ہندوستان میں بہت زیادہ مقبول ہوا - توران اور کشمیر میں طریقہ کبرویہ نے شہرت حاصل کی -

مغرب مصر، سوڈان میں طریقہ شاذلیہ کا رواج ہوا۔ شطاریہ نے ہندوستان میں حسن قبول حاصل کیا۔ سلسلہ جلالیہ روم میں۔ احمدیہ عراق میں اور حیدریہ خراسان میں پھیلا۔ حیدریہ شیخ قطب الدین حیدر کی طرف منسوب ہے۔ ان کی خصوصیت یہ تھی کہ ہاتھوں۔ گردن اور کان میں لوہے کے حلقے پہنتے تھے۔[1]

(۱۱) غزالی کے عہد میں تصوف کے آثار | صوفیہ کے لئے سب سے پہلے بصرہ میں خانقاہ بنائی گئی۔ مقریزی لکھتے ہیں کہ حضرت عثمان کے عہد میں عبادت خانوں کی بنیادیں قائم ہوئیں خانقاہی نظام سنہ ۴۰۰ھ میں قائم ہوا۔[2] اور دولت سلجوقیہ میں خانقاہ کی تعمیر نے خوب ترقی کی۔ اہل عبادت کے لئے رباط اور خانقاہیں تعمیر کی گئیں۔ پہلے پہل نظام الملک طوسی کی وزارت میں طلبہ کے لئے مدارس اور مسکینوں کے لئے رباطیں قائم کی گئیں اور ان کے لئے اوقاف قائم کئے گئے۔[3] سلجوقیوں کے بعد خانقاہی نظام کو مصر میں بہت زیادہ ترقی ہوئی۔ مصر کے خانقاہی نظام پر ابن بطوطہ نے بھی تفصیل سے بحث کی ہے۔[4]

عجمیوں کے حلقہ بگوش اسلام ہونے سے اسلام میں جدید بدعتیں پیدا ہوئیں اور ان کے اثر کو تصوف سے فروغ ہوا۔[5]

ارباب حلول و اتحاد (INCARNATION & IDENTITY.) میں سے بہت سے لوگ نوخیز لڑکوں کے حسن و جمال سے تسکین حاصل کرنے کے مذاق میں ایرانیوں کے ساتھ شامل ہوگئے۔ قدیم صوفیہ کے دور میں یہ بدعت (امرد پرستی) قطعاً نہ تھی۔ سری سقطی نے فرمایا کہ امردوں کے چہروں کو نہ دیکھو۔[6] ابوبکر بن موسیٰ الواسطی کا قول ہے کہ "امردوں کی صحبت سے انسان ذلیل

---

[1] ابن تیمیہ۔ فتاویٰ ابن تیمیہ۔ ج ۲ ص ۲۶۰۔
[2] مقریزی (تاریخ مصر) الخطط المقریزیہ ج ۴ ص ۲۷۳۔
[3] مقریزی۔ (تاریخ مصر) 〃 ج ۴ ص ۲۷۱۔
[4] ابن بطوطہ سفرنامہ جلد اول۔ ص ۲۳ ۔ ۲۴۔
[5] احمد امین فجر الاسلام۔ باب ثلث۔ ص ۱۱۰ مصر ۱۳۴۷ھ
[6] ابونصر سراج۔ کتاب اللمع ص ۲۶۴۔

ہوجاتا ہے[1]

حلولیہ فرقہ کے لوگ درحقیقت صوفی نہ تھے۔ خواہ مخواہ خود کو صوفیوں میں شمار کرتے تھے۔ انھوں نے صوفیوں کی وضع فسق و فجور کے لئے اختیار کرلی تھی حسین اشیاء کو دیکھنا مباح سمجھتے تھے۔ اس خصوص میں یہ لوگ موضوع احادیث سے کام لیتے تھے۔ بہت کم صوفی اس فتنہ سے محفوظ رہے[2]

اس امرد پرستی نے تصوف میں بہت سی جدید اصطلاحات پیدا کردیں مثلاً شاہد اور مظہر وغیرہ۔

۱۲۔ عرس | صوفیہ نے یہ خیال غیر مسلموں سے لیا کہ مرنے کے بعد عارف کو وصل حاصل ہوتا ہے اس لئے صوفی کی وفات کے بعد اس وصل کی مسرت میں اس کے عقیدتمند صوفیہ دعوتیں دیتے تھے۔ رقص و سرود کی محفلیں قائم کرتے اور لہو و لعب میں مشغول رہتے تھے۔ اس میں ان کے لئے راحت و سکون کا سامان بھی ہوتا تھا[3]۔ اسی کو عرس کہتے ہیں۔ جس کے معنی تزئین و شادی کے ہیں۔ صوفیہ کے مزاروں پر سالانہ عرس کی بنیاد یہی ہے۔

تصوف کی یہ اجمالی تاریخ ہے جسے اس فن کے معتبر علماء اور ثقہ راویوں نے لکھا ہے۔ میں نے اسکو اُن کے اصل ماخذوں سے تلاش کرکے پیش کردیا ہے۔ واقعات و حقائق سے جس نتیجہ پر میں پہنچا ہوں اس کو تبصرہ میں پیش کروں گا۔

---

[1] امام قشیری۔ رسالۂ قشیریہ۔ ص ۲۹۔

[2] ابن جوزی۔ تلبیسِ ابلیس۔ باب نقد الصوفیہ فی صحبتھم الاحداث۔ ص ۲۶۱ – ۲۶۲۔

[3] " " " ص ۱۷۳ – ۱۷۴۔

تیسرا باب ـــــ تلاشِ حق

۱۔غزالی کو سوالات نے صحرا نوردی پر آمادہ کیا۔ ۲۲۹

۲۔غزالی کے دل ودماغ میں سوالات نے کس طرح راہ پائی؟ ۲۳۱

۳۔غزالی کے نزدیک قطعی اور یقینی علم کا معیار۔ ۲۳۲

۴۔صوفیہ کے بارے میں امام غزالی کا تاثر۔ ۲۳۴

۵۔تزکیۂ نفس کی کٹھن منزلیں۔ ۲۳۶

۶۔غزالی کے نزدیک مادیات اور عقلیات کے آگے حقیقت و وجود کی فرمانروائی۔ ۲۳۷

۷۔علمِ غیب کے انعکاسات۔ ۲۳۸

تیسرا باب

تلاشِ حق

غزالی کو سوالات نے صحرا نوردی پر آمادہ کیا

امام غزالی کی بڑائی کا راز در اصل اس میں پنہاں ہے کہ یہ پہلے شخص ہیں جو بڑے درجہ پر پہنچکر بھی موجودہ علم پر مطمئن نہیں رہے تحقیق میں اضافہ کے لئے انھوں نے سوالات پیدا کئے اور تلاشِ حق میں سفرِ بادیہ پیمائی کی زحمتیں برداشت کیں وہ اس طرح کہ جو علوم وفنون رائج تھے ان کا غزالی نے از سرِ نو جائزہ لیا۔ رواج و رسوم کی باتوں کو جوں کا توں تسلیم نہیں کیا اُن کو پھر سے پرکھا۔

ہر مذہب و فرقہ کے عقیدے و خیالات کی وقتِ نظر سے چھان بین کی۔

وَاتَفَحَّصُ عَنْ عَقِيدَةِ كُلِّ فِرْقَةٍ ۱؎ ہر فرقے کے عقیدوں کی کھوج میں رہتا تھا۔

شک اور ریب کے دروازوں پر بڑی جرأت سے دستک دی۔

وَاخُوضُ غَمْرَتَهُ خَوضَ الْجَسُورِ دُوْنَ خَوضَ الْجَبَانِ الْحَذُوْرِ ۲؎ اور جری خوطہ خور کی طرح غوطہ لگاتا تھا نہ کہ ڈرنے والے بزدل کی طرح۔

اور بالآخر اس سچائی کو پالینے میں کامیاب ہوئے جس کا کھوج لگانے کے لئے انھوں نے مسندِ درس کو چھوڑا تھا اور اہل و عیال سے علیحدگی اختیار کی تھی اور جُبّہ و عبا کے بجائے دلق و حصیر کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنایا تھا۔ غزالی کو چند سوالات نے صحرا نوردی پر اکسایا تھا۔ ایسے انوکھے مقصد اور نصب العین کے لئے چل کھڑے ہوئے جو پہلے سے متعین نہیں تھا۔ غزالی کے سامنے یہ مسئلہ نہیں تھا کہ کچھ بندھے ٹکے عقیدوں کی حمایت کرنی ہے بلکہ ان کا مسئلہ

۱؎ غزالی۔ المنقذ من الضلال۔ ص ۳۔ طبع ثانی، مطبعۃ العلامیہ بمصر القاہرہ ۱۳۰۳ھ۔

۲؎ ؍؍ ۲۰۰؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍۔

یہ ہے کہ وہ جس چیز کو اس وقت تک تسلیم کرتے چلے آئے تھے جن علوم و فنون اور عقائد و افکار کی تعلیم و تعلم میں عمرِ عزیز کا بڑا حصہ صرف کر دیا تھا۔

ان کی حقانیت ان کی نظروں میں مشکوک ہو گئی تھی۔

فقہ کی موشگافیاں علمِ کلام کی نکتہ آفرینیاں۔ باطنیہ کے عقائد اور ابن سینا و فارابی کے مسلّمات (AXIOMS) سے ان کی تسکین نہیں ہوتی تھی اور وہ سب ان کی پیاس کو بجھانے ان کے قلب و ذہن کی خلش دور کرنے میں اپنا اعتبار کھو بیٹھے تھے۔ سوالات نے اس درجہ دل و دماغ پر قابو پا لیا تھا کہ فکر و عقل کا کوئی درجہ بھی ان کے پاس قابلِ اعتماد نہیں رہا تھا حتیٰ کہ محسوسات (SENSIBLES) کے یقینی ہونے میں بھی انھیں شبہ تھا اس قسم کے شبہ کے کیا اسباب تھے اسکی تفصیل ان ہی کے الفاظ میں سنئے

من این الثقة بالمحسوسات واقواها حاسة البصر وهی تنظر الی الظل فتراه واقفا غیر متحرك وتحكم بنفی الحركة ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف انه یتحرك وانه لم یتحرك بغتةً ودفعة بل علی التدریج ذرة ذرة حتی لم تكن له حالة وقوف - وتنظر الی الكوكب فتراه صغیرًا فی مقدار دینار ثم الادلة الهندسیة تدل علی انه اكبر من الارض فی المقدار - [1]	محسوسات پر بھی کیوں کر بھروسہ کیا جائے جب کہ ان میں قوی تر حاسۂ بصر ہے۔ اور اس کی کیفیت یہ ہے کہ جب کہ یہ سایہ کو دیکھتا ہے تو سکون کی حالت میں جس میں کوئی حرکت جنبش نہیں لہٰذا اس کو ساکن ہی سمجھتا ہے پھر تجربہ و مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سایہ تو برابر حرکت کر رہا ہے۔ ہاں اس کی حرکت دفعتہً اور اچانک نہیں ہوتی بلکہ آہستہ آہستہ اور بہ تدریج ہوتی ہے اور مطلق سکون تو کبھی نہیں ہوا اسی طرح یہ حاسہ ستاروں کو دیکھتا ہے تو اسے یہ بہت چھوٹا نظر آتا ہے گویا ایک دینار سے زیادہ اس کا حجم نہیں لیکن پھر ہندسی دلائل سے پتہ چلتا ہے کہ یہ تو زمین سے بھی کہیں بڑا ہے۔

[1] امام غزالی۔ المنقذ من الضلال۔ ص ۵ -

محسوسات میں شبہ کی گنجائش اس بناء پر نکلتی ہے کہ ہر ہر حاسہ سے علم حاصل کرنے کے لئے کچھ شرائط ہیں کہ جب تک وہ نہ پائے جائیں ان کے ذریعہ جو علم ہوتا ہے وہ قطعی و یقینی نہیں ہو سکتا مثلاً حاسۂ بصر سے جو علم ہوتا ہے وہ اس پر مبنی ہے کہ وہ چیز جس کو ہم دیکھ رہے ہیں کیا اس کا ہر ہر حصہ ہمارے سامنے ہے یا نہیں۔ کیا ہم میں اور اس چیز میں اتنا ہی فاصلہ ہے جتنا کہ صحیح طور پر دیکھنے کے لئے درکار ہے اور کیا وہ جگہ روشن ہے یا نہیں جہاں وہ چیز رکھی ہوئی ہے جس کو ہم دیکھنا چاہتے ہیں۔ اور درمیان میں کوئی چیز حائل تو نہیں ہے۔ ان میں سے اگر کوئی شرط بھی نہیں پائی جائے گی تو دیکھنے میں غلطی ہو سکتی ہے۔ اس کے برعکس عقلیات و ریاضیات بہر حال قطعی ہیں۔ دو اور دو چار ہوں گے اور دس کا عدد بہر آئینہ تین اور چار سے زیادہ ہے لیکن غزالی کہتے ہیں کہ جب میں نے اس حقیقت پر غور کیا تو مجھے یہ محسوس ہوا کہ کہیں عقلیات و ریاضیات میں بھی اعتماد کا وہی حشر نہ ہو جس کا تجربہ مجھے محسوسات میں ہو رہا ہے۔

ان تکون ثقتك بالعقلیات	معقول باتوں پر تم کو وہی اعتماد ہو جو اعتماد
کثقتك بالمحسوسات	تم کو محسوس باتوں میں ہوتا ہے۔
فلعل وراء ادراك العقل حاکما	شاید ادراکِ عقل کے سوا کوئی اور تقاضہ
آخر اذا تجلی کذب العقل فی حکمه کما تجلی حاکم	بھی ہو جو واضح ہو کر خود عقل
العقل تکذب الحس فی حکمه ۱؎	کے فیصلوں کو جھٹلا دے۔

۲۔ غزالی کے دل و دماغ میں سوالات نے کس طرح راہ پائی

غزالی کے دل و دماغ میں یہ سوالات کیسے پیدا پیدا ہوئے ان کے ہم عصر علماء و فقہا کا طورِ معاشرت تو یہ تھا کہ دوسرے مکتبِ خیال علماء سے ملنا اچھا نہیں سمجھتے تھے انکے ماحول سے دوسرے ماحول میں آنا چاہتے ہی نہ تھے۔ برخلاف

۱؎ امام غزالی۔ المنقذ من الضلال۔ ص ۶۔

اس کے غزالی سب سے ملتے اور ان کے خیالات معلوم کرتے تھے اس لئے ان کے دل میں سوالات پیدا ہو گئے۔ پہلے سوال کا آغاز یوں ہوا کہ غزالی نے اپنے چاروں طرف اختلافِ مذہب و ملت اور افکار و خیالات کا ایک طوفان بپا دیکھا۔ پھر بھی ہر مسلک والا اپنے مسلک پر مطمئن، اشعری اور معتزلی متکلم اور فلسفی اور باطنیہ اپنی اپنی جماعتوں کو حق بہ جانب ٹھیرانے کی فکر میں برسر پیکار اور ایک دوسرے سے دست و گریباں تھے۔ امام غزالی نے دیکھا کہ عیسائی اور یہودی بچے بھی اپنے عقائد پر پرورش پاتے ہیں اور اس وجہ سے اپنے کو برسرِ حق سمجھتے ہیں ان میں سے برسرِ حق کون ہے۔ کس کو جھوٹا اور کس کو سچا قرار دیا جائے۔ اس غور و فکر کے بعد غزالی تقلیدی عقائد پر اکتفا نہ کر سکے۔

اگرچہ ان کی تربیت ایک راسخ العقیدہ مسلمان کی حیثیت سے ہوئی تھی لیکن تقلید کی تمام بندشیں بالکلیہ ان سے ٹوٹ گئیں۔

حتی انحلت عنی رابطة التقلید	تقلید کے بندھن مجھ سے ٹوٹ گئے اور
وانکسرت علی العقاید الموروثة [1]	موروثی عقیدے شکست کھا گئے۔

اس موڑ (CROSS ROAD.) پر پہنچ کر خیالات و افکار کے بے پناہ ہجوم نے ان کو تلاش و تحقیق (RESEACH.) پر آمادہ کیا۔

جو سوالات پہلے پہل مذہبی اور دینی داعیہ (THESIS) کے تحت ابھرے تھے بہ تدریج ان میں اتنی وسعت ہوئی کہ فلسفہ کے تمام موضوع اس کی زد میں آ گئے۔ حسیات اور بدیہیات میں بھی شبہ ہونے لگا۔ محسوسات اور عقلیات سے بھی آگے ایسے علم کی تلاش و جستجو میں سرگرمی دکھائی جو بالکل قطعی اور یقینی ہو۔

(۳) غزالی کے نزدیک قطعی اور یقینی علم کا معیار | قطعی اور یقینی علم کا معیار غزالی کے نزدیک اب نہ فقہی مقدمات اور منطقی دلائل نہیں تھے۔ بلکہ ان کے پاس یقینی علم وہ ہے جس کو پا لینے کے بعد شک کے تمام بادل

---

[1] امام غزالی۔ المنقذ من الضلال ص ۴۔

چھوٹ جائیں، اور کسی قسم کے شبہ کا احتمال ہی نہ رہے۔ غزالی کس نوع کے یقین کے متلاشی تھے ان کے اپنے الفاظ میں اس کو سنئے۔

يُكْشَفُ فِيهِ الْمَعْلُومُ اِنْكِشَافًا لَا يَبْقَى مَعَهُ رَيْبٌ وَلَا يُقَارِنُهُ اِمْكَانُ الْغَلَطِ وَالْوَهْمِ وَلَا يَتَّسِعُ الْقَلْبُ لِتَقْدِيرِ ذَالِكَ ۔ ؎۱

اس میں معلوم اس طرح منکشف ہو جائے کہ اس کے ساتھ کوئی شبہ باقی نہ رہے اور نہ غلطی و لغزش کا کوئی امکان بھی اس کا مقارن ہو بلکہ دل میں اس چیز کے لئے گنجائش ہی نہ رہے کہ شبہات پیدا ہو پائیں۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ علم یقین کی یہ نوعیت محض رسمی علوم اور موروثی عقائد کے ذریعے حاصل ہونا ممکن نہ تھا کیونکہ یہاں جو کچھ بھی ہے وہ صرف تقلیدی اور ظنی ہے یعنی فقہ سے لے کر کلام و فلسفہ تک ہر علم کسی نہ کسی دلیل اور منطقی قضیہ ([illegible]) کا محتاج ہے۔ دلیل و قیاس (SYLLOGISM) اور برہان کا یہ حال ہے کہ جس چیز کا اثبات ان سے ممکن ہے اس چیز کی تردید بھی اسی برہان و قیاس سے دشوار نہیں۔ ان ہی حالات میں غزالی تحقیق حق کے لئے اس قسم کے راستوں کو قطعاً قبول نہیں کر سکتے تھے۔

وَلَيْسَ فِي عُيُوبِ النَّاسِ شَيْئًا كَنَقْصِ الْقَادِرِينَ عَلَى التَّمَامِ ؎۲

انسان کے عیب میں سے بڑا عیب یہ ہے کہ باوجود قدرت ہو وہ کام نہ کرے۔

غزالی کے سامنے ازالۂ شک اور رفع ریب کے لئے دے کر ایک ہی قابل اعتماد راستہ رہ جاتا ہے اور وہ یہ کہ بجائے دلیل و استدلال کی پیچیدگیوں کے زندگیوں کو خود غیر جانبدارانہ تجربہ کریں اور تمام اخلاقی و روحانی قدروں کا از سرِ نو مشاہدہ کریں اور ان کو عرفان کی کسوٹی پر پھر سے پرکھیں۔

متکلمین اور فلاسفہ سے وہ مطمئن اور خوش گمان نہیں تھے اور فقہا کی ریاکاریوں سے وہ

؎۱ امام غزالی۔ المنقذ من الضلال ص ۴۔

؎۲ امام غزالی۔ المضنون بہ علی غیر اہلہ ص ۱۹۔

نالاں تھے۔ امام غزالی کی نظر میں ان جماعتوں کی سیرتیں پاکیزہ نہیں تھیں اور ان کے دلوں میں ایمان کی وہ حرارت نہ تھی جو دنیا کی پستی سے اٹھا کر آخرت کی بلندیوں پر فائز کر دے دنیا طلبی اور امراء و سلاطین کے ہاں خواہشِ تقرب کی وجہ علماء سے ان کو شکوہ تھا۔

وَاَصْبَحَ کُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمْ بِعَاجِلِ حَظِّهٖ مَشْغُوْفًا[۱] — ان میں ہر ایک شخص اپنی فوری حظ میں مشغول ہے۔

اس لئے غزالی کی توجہ بالآخر تصوف کی طرف مبذول ہوئی۔ سب سے پہلے جس چیز نے غزالی کو تصوف کی طرف مائل کیا وہ صوفیہ کا زہد و عفاف تھا۔ دنیا طلبی کے داغ دھبوں سے ان کا دامن بالکل پاک تھا اور وہ اخلاقِ عالیہ سے آراستہ تھے۔ دوسری وجہ یہ کہ صوفیہ کا علم غزالی کی نظر میں صحیح۔ اُن کا عرفان آزمودہ اور اندازِ فکر حکیمانہ تھا جو صرف حکماء اور اولیا ہی کا حصہ ہو سکتا ہے۔ اس بناء پر صوفیہ پر بھروسہ کرنا غزالی کے لئے آسان تھا۔

۴۔ صوفیہ کے بارے میں امام غزالی کا تاثر — صوفیہ کے بارے میں امام غزالی کا تاثر یہ تھا کہ

اِنَّ سِيَرَتَهُمْ اَحْسَنُ السِّيَرِ وَطَرِيْقَهُمْ
اَصْوَبُ الطُّرُقِ وَاَخْلَاقَهُمْ اَزْکَی الْاَخْلَاقِ
بَلْ لَوْ جُمِعَ عَقْلُ الْعُقَلَاءِ وَحِكْمَةُ الْحُكَمَاءِ
وَعِلْمُ الْوَاقِفِيْنَ عَلٰی اَسْرَارِ الشَّرْعِ مِنَ الْعُلَمَاءِ
لِيُغَيِّرُوا شَيْئًا مِّنْ سِيَرِهِمْ وَاَخْلَاقِهِمْ
وَيُبَدِّلُوْهُ بِمَا هُوَ خَيْرٌ مِّنْهُ لَمْ يَجِدُوْا اِلَيْهِ
سَبِيْلًا وَاِنَّ جَمِيْعَ حَرَكَاتِهِمْ وَسَكَنَاتِهِمْ
فِيْ ظَاهِرِهِمْ وَبَاطِنِهِمْ مُقْتَبَسَةٌ مِّنْ نُّوْرِ
مِشْكٰوةِ النُّبُوَّةِ وَلَيْسَ وَرَاءَ نُوْرِ النُّبُوَّةِ
عَلٰی وَجْهِ الْاَرْضِ نُوْرٌ يُّسْتَضَاءُ بِهٖ۔[۲]

مجھے محسوس ہوا کہ انہیں کی (صوفیہ) سیرت خوب تر ہے انہیں کا راستہ دوسرے راستوں کی نسبت زیادہ سیدھا ہے اور انہیں کے اخلاق زیادہ پاکیزہ ہیں بلکہ اگر تمام عقلا کی عقلیں، اور سب حکما کی دانائیاں اور علماء شریعت اور واقفانِ دین کے علوم اکٹھا کئے جائیں تب بھی اس لائق نہ ہوں کہ ان کے اخلاق و سیرت کے مقابلہ میں کسی اخلاق و سیرت کو پیش کر سکیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی تمام حرکات و سکنات مشکوٰۃ نبوت سے روشن ہیں اور نورِ نبوت کے علاوہ روئے زمین اور کوئی نور ہے ہی نہیں جس سے روشنی حاصل ہو سکے۔

---

۱ امام غزالی۔ احیاء العلوم ج۔۱۔ ص ۲ طبع فی مطبع نولکشور ۱۲۹۰ھ۔ ۲ امام غزالی۔ المنقذ من الضلال۔ ص ۳۲۔

ان وجوہ کے پیشِ نظر حق و صداقت کی تلاش میں غزالی کا فیصلہ یہ رہا کہ صوفیہ کے روحانی تجربات سے فائدہ اٹھایا جائے لیکن اس میں بڑا اشکال یہ تھا کہ یہ لوگ صاحبِ تصنیف نہ تھے اس لئے ان کے احوال و مقامات کی پوری پوری تشریح کتابی صورت میں موجود نہ تھی۔ اس کا پتہ نہیں چل سکتا کہ مشاہدہ و استغراق (contemplation.) اور کثرتِ عبادت و ذوق سے انھیں کیا حاصل ہوا اور جسم و جاں نے اذیتیں جھیلنے مصائب و محن برداشت کرنے اور بھوک و پیاس کی کلفتوں سے دوچار ہونے کے بعد کن روحانی لذتوں کو پایا۔

بہرحال غزالی کے نزدیک یہ دنیا (تصوف) ہی دوسری تھی۔ یہاں صرف وعظ و نصیحت سے کام نہیں چلتا تھا بلکہ ہر شخص کو براہِ راست میدانِ عمل میں کودنا پڑتا تھا اور اہلِ دل کی زندہ رفاقتوں میں برسوں گذارنے پڑتے تھے۔ اطاعت اور بندگی کو عادت بنانا پڑتا تھا۔ ریا اور شہرت کے دواعی سے کلیتہً کنارہ کشی اختیار کرنی پڑتی تھی۔ امام غزالی کی فکر میں یہ فیصلہ آخری اور قطعی تھا لیکن اتنا آسان ہرگز نہ تھا کہ غزالی فوراً اس پر عمل پیرا ہو جاتے کیونکہ انھوں نے اس وقت تک زندگی کا جو انداز اختیار کر رکھا تھا۔ وہ ان کے ارادے سے کسی طرح میل نہیں کھاتا تھا۔ بیسیوں رکاوٹیں تھیں بہاری ضرورت جاری ہے ایمانداری سے انھوں نے جائزہ لیا اور بڑی جرأتِ رندانہ سے دنیا و مافیہا کو ترک کر دینے اور منزل کی تلاش میں طرح طرح کی صعوبتوں کو جھیلنے کا عزمِ صمیم کر لیا اور حق کی تلاش و جستجو میں نکل کھڑے ہوئے۔ سیاحت کا باقاعدہ آغاز کیا سوا ریاضت و مجاہدہ، ورخلوت عزلت کے ان کو اور کوئی کام نہ تھا۔

لَا شُغلَ لِیْ اِلَّا الْعُزْلَةُ وَالْخَلْوَةُ وَالرِّیَاضَةُ وَالْمُجَاهَدَةُ اِشْتِغَالًا بِتَزْکِیَةِ النَّفْسِ وَتَهْذِیْبِ الْاَخْلَاقِ وَتَصْفِیَةِ الْقَلْبِ	میرا شغل بجز تنہائی۔ خلوت۔ ریاضت اور مجاہدہ کے سوا کچھ نہ رہا۔ سب چیزیں نفس کے تزکیہ اور اخلاق سنوارنے

لِذِکْرِ اللّٰہِ تَعَالٰی کَمَا کُنْتُ حَصَّلْتُہٗ مِنْ عِلْمِ الصُّوْفِیَّۃِ [1]

اور قلب کی صفائی کے لئے تھے تاکہ اللہ کا ذکر ہو جیسا کہ میں نے صوفیہ سے حاصل کیا

۵۔ تزکیۂ نفس کی کٹھن منزلیں | امام غزالی کا یہ ایقان تھا کہ جب تک تزکیۂ نفس کی کٹھن منزلیں طے نہ ہو جائیں اخلاق و سیرت میں خوشگوار تبدیلی نہیں ہو سکتی اور اپنی پوری توجہ کی عنان اللہ کی طرف نہیں ہو سکتی اور علم و عرفان کی وہ کیفیت حاصل نہ ہو سکے گی جو مقصد اعلیٰ ہے چنانچہ تقریباً گیارہ سال کی سخت ریاضتوں اور مجاہدوں کے بعد وہ سعید گھڑی آ ہی پہنچی جب کہ وہ یہ کہہ سکے کہ اللہ تعالےٰ نے ان کے دل کو نور سے بھر دیا اور انھوں نے ایقان و اذعان کی دولت پائی ہے:

وَبِالْجُمْلَةِ تَنْتَهِي إِلٰى قُرْبٍ [2] يَكَادُ يَتَخَيَّلُ مِنْهُ طَائِفَةٌ الْحُلُوْلَ وَ طَائِفَةٌ الْاِتِّحَادَ وَطَائِفَةٌ الْوُصُوْلَ وَكُلُّ ذٰلِكَ خَطَأٌ

انجام یہ کہ ایسا قرب حاصل ہوتا ہے جس کو ایک جماعت حلول خیال کرتی ہے اور ایک جماعت اتحاد اور ایک جماعت وصول اور یہ سب باتیں غلط ہیں نہ حلول ہوتا ہے نہ اتحاد اور نہ وصول۔

"جس کی آرزو میں دنیا بھر کے اعزازات کو ٹھکرا دیا تھا۔

اس مقام پر پہنچ کر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ امام غزالی نے فکر و خیال کی دولت میں جو اضافہ محسوس کیا اس کی تفصیلات کیا ہیں۔ نفس و قلب کی کن راہوں سے انھوں نے شک و ریب سے پیچھا چھڑایا اور کس طریق سے یقین و اذعان کی دولت سے مالا مال ہوئے۔ مجاہدہ و ریاضت سے قلب و ذہن کے کون کون نئے ابواب کھلے اور عرفان اور اذعان کی روشنی کا مشاہدات سے کیا تعلق ہے۔ دین و فکر کی انتہا درجہ یکسوئی کے بعد غیر معمولی وجدان (INTUITION) کو بیدار کرنے میں کامیابی کس طرح حاصل ہوتی ہے۔ غزالی اس قبیل کے سوالات کا کوئی

[1] امام غزالی۔ المنقذ من الضلال۔ ص ۳۱۔
[2] " " " ص ۳۳۔

جواب نہیں دیتے بلکہ ابن المعتز کا یہ شعر نقل کر کے کمالِ استغناء سے آگے بڑھ جاتے ہیں۔

وَکَانَ مَا کَانَ مِمَّا لَسْتُ اَذْکُرُہٗ   فَظُنَّ خَیْرًا وَلَا تَسْأَلْ عَنِ الْخَبَرِ[1]

پھر وہ ہوتا ہے جس کا میں ذکر ہی نہیں کرتا   تم واقعہ نہ پوچھو مگر حسن ظن رکھو۔

کیونکہ غزالی کے نزدیک یہ ایسا عالم ہے جس کی وضاحت لسان و ادب کے موضوعہ پیمانوں سے نہیں کی جا سکتی جس طرح یہ ناممکن ہے کہ عقل و شعور کو جبلت کی اصطلاح میں بیان کیا جائے اسی طرح یہ بھی دشوار ہے کہ وجدان اور ماوراء وجدان حقائق کو عقل و شعور کی اصطلاحوں میں ظاہر کیا جا سکے۔

غزالی کے نزدیک مادیات اور عقلیات کیلئے حقیقت و وجود کی فرماں روائی

امام غزالی کے نزدیک کائنات اور حقائق اشیاء کا دامن صرف مادیات اور عقل ہی کی حد تک سمٹا ہوا نہیں ہے بلکہ اس کے آگے بھی حقیقت و وجود کی فرمانروائی ہے۔ اگرچہ ایک عامی اور مادہ پرست انسان کی اس تک رسائی نہیں۔ احیاء العلوم میں امام غزالی نے تفصیل سے یہ بتایا ہے کہ فہم و عقل کے وہ حسی آلات جو انسان کو دیئے گئے ہیں ان سے مقصود اشیاء کی حقیقت کو پانا نہیں ہے اور نہ یہ ان کے بس کا روگ ہی ہے کہ اعلیٰ روحانی قدروں و معانی پر قابو پا سکیں بلکہ سمع و ابصار اور خرد و خیال کو ایسی مدرد صلاحیتیں تو صرف اس لئے بخشی گئی ہیں کہ ان سے یہ روزمرہ کی ضروریات کا کام چلا سکے۔ امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں۔

مُجَرَّدُ الْعَقْلِ لَا یَہْتَدِیْ اِلَیْہِ[2]   صرف عقل ہی اس [illegible] رسائی نہیں پاتی۔

یہ جاننے کیلئے کہ کائنات کیا ہے۔ خالق کا کائنات سے کیا تعلق ہے۔ اور بندوں پر کس نوع کے اخلاقی و دینی قوانین عائد ہوتے ہیں۔

اس دنیا میں حق کیا ہے اور باطل کیا۔ ان کے سمجھنے اور حاصل کرنے کے لئے جن ادراکات کی حاجت ہے۔ غزالی کے تجربہ میں وہ مجاہدہ اور ریاضت سے اس وقت حاصل ہوتے ہیں جب

---

[1] امام غزالی۔ المنقذ من الضلال ص ۳۲۔

[2] امام غزالی۔ احیاء العلوم الربع الثالث من احیاء ص ۱۱ سطر ۱۱

قلب کا تزکیہ (PURIFICATION) ہو جاتا ہے اور زندگی رزائل اور ادنیٰ خواہشات سے رہائی حاصل کر لیتی ہے۔ اسی بنا پر غزالی کا مطالبہ بجا ہے کہ اگر حقائق اشیاء کی جستجو مقصود ہے تو دلیل سے الگ ہو کر اس لطف سے دوچار ہو کر دیکھو۔

تَهُبُّ رِيَاحُ الْأَلْطَافِ وَتَنْكَشِفُ الْحُجُبُ	اللہ تعالیٰ کے لطف و رحمت کی ہوائیں چلتی ہیں اور
عَنْ أَعْيُنِ الْقُلُوبِ فَيَتَجَلَّىٰ فِيهَا بَعْضُ	آنکھوں سے پردے اٹھ جاتے ہیں تو بعض وہ چیزیں
مَا هُوَ مَسْطُورٌ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ [1]	جو لوحِ محفوظ میں درج ہیں نمایاں ہو جاتی ہیں

۷۔ علمِ غیب کے انعکاسات اس زندگی کو آزماؤ اور اپنے اعمال و فکر سے یہ ثابت کرو کہ تمہارے قلب کا آئینہ ایسا مجلیٰ اور روشن ہو چکا ہے کہ علمِ غیب (KNOWLADGE OF THE UNKNOWN) کے انعکاسات (REFLECTIONS.) اس پر اپنا سایہ ڈال سکتے ہیں۔

امام غزالی کا کہنا ہے کہ یہ وجدان سراسر ذوقی چیز ہے اس لئے اس کو ذوق ہی کی وساطت سے پانا ممکن بھی ہے۔ غزالی کا تجربہ ہے کہ جس طرح مریض کو صحت کی برکات نہیں سمجھائی جا سکتیں تاوقتیکہ وہ تندرستی کی نعمت کو نہ پالے۔ اور جس طرح ایک بھوکا نہیں جان سکتا کہ شکم سیری میں کیا مزے ہیں۔ جب تک وہ خود پیٹ بھر کر نہ کھائے اور جس طرح ایک ایسا شخص جس نے شراب نہیں پی نشہ و مستی کی کیفیت کا احاطہ نہیں کر سکتا جب تک وہ پی کر مستی کا لطف حاصل نہ کر لے ٹھیک اسی طرح وہ شخص اعلیٰ ادراکات سے متمتع نہیں ہو سکتا جس نے کہ زہد و عبادت کا مزہ نہیں چکھا۔ نفس کو رزائل سے پاک نہیں کیا۔ مجاہدہ اور استغراق سے قلب و فکر کی گہرائیوں میں غوطہ زنی نہیں کی اور اس ذوق و کیف سے آشنا نہ ہوا جو جاذب انوار کے لئے ضروری ہے

امام صاحب کے الفاظ یہ ہیں۔

لَمْ يُمْكِنِ الْوُصُولُ إِلَيْهِ بِالْعِلْمِ بَلْ بِالذَّوْقِ	تصوف تک تم صرف علم کے ذریعہ نہیں پہنچ سکتے
وَالْحَالِ وَتَبَدُّلِ الصِّفَاتِ فَكَمْ مِنَ الْفَرْقِ بَيْنَ	بلکہ ذوق و حال اور صفات کی تبدیلی سے

[1] امام غزالی۔ احیاء العلوم۔ الربع الثالث من الاحیاء ص ۱۲ سطر ۳۔

نْ تَعْلَمَ حَدَّ الصِّحَّةِ وَحَدَّ الشِّبَعِ وَاَسْبَابَهُمَا	پہچان سکتے ہیں جو صحت و سیری ہے اس کے اسباب
وَشُرُوطَهُمَا وَبَيْنَ اَنْ تَكُوْنَ صَحِيحًا وَشَبْعَانَ	شرائط سے واقف ہوتا ہے اس میں اور تندرست
وَبَيْنَ اَنْ تَعْرِفَ حَدَّ السُّكْرِ وَاَنَّهُ عِبَارَةٌ	اور پیٹ بھرے میں بڑا فرق ہے اسی طرح جو مستی کی
عَنْ حَالَةٍ تَحْصُلُ مِنْ اِسْتِيلَاءِ اَبْخِرَةٍ تَتَصَاعَدُ	تعریف جانتا ہے کہ یہ معدہ سے بخارات اٹھتے ہیں
مِنَ الْمَعِدَةِ عَلٰى مَعَادِنِ الْفِكْرِ وَبَيْنَ اَنْ تَكُوْنَ	اور انسان کے دماغ پر مستولی ہوتے ہیں اس جاننے
سَكْرَانَ بَلِ السَّكْرَانُ لَا يَعْرِفُ حَدَّ السُّكْرِ وَعِلْمَهُ	والے اور مست میں بڑا فرق ہے بلکہ مست آدمی مستی
وَهُوَ سَكْرَانُ وَمَا مَعَهُ مِنْ عِلْمِهِ شَيْءٌ وَالصَّاحِيْ	کی تعریف اور اس کے علم کو نہیں جانتا پھر بھی
يَعْرِفُ حَدَّ السُّكْرِ وَاَرْكَانَهُ وَمَا مَعَهُ مِنَ السُّكْرِ شَيْءٌ	مست ہوتا ہے اسی طرح طبیب جب بیمار ہو وہ
وَالطَّبِيبُ فِيْ حَالَةِ الْمَرَضِ يَعْرِفُ حَدَّ الصِّحَّةِ وَاَسْبَابَهَا	صحت اس کے اسباب اور دواؤں کو سب کو
وَاَدْوِيَتَهَا وَهُوَ فَاقِدُ الصِّحَّةِ فَكَذٰلِكَ فَرْقٌ بَيْنَ اَنْ تَعْرِفَ	جانتا ہے مگر صحت کو کھوئے ہوئے رہتا ہے بالکل
حَقِيْقَةَ الزُّهْدِ وَشُرُوْطَهُ وَاَسْبَابَهُ وَبَيْنَ اَنْ يَكُوْنَ حَالُكَ الزُّهْدَ	اسی طرح زہد کی حقیقت اور اس کی شرطیں اور
وَعُزُوْفَ النَّفْسِ عَنِ الدُّنْيَا [1] الخ	اسباب کو جاننے کے باوجود زاہد نہیں ہو سکتے۔

اس کے بعد ہی امام صاحب فرماتے ہیں کہ ایسا شخص اس حقیقت کا انکار نہیں کر سکتا کہ جس طرح حیات سے آگے فہم و شعور کا ایک عالم ہے اسی طرح اس کے آگے ایک عالم وجدان و عرفان کا بھی ہے اور اس کی سرحد سے ایک اندرونی ادراک کے ڈانڈے ملتے ہیں جسے ہم ماورا وجدان سے تعبیر کرتے ہیں اور معاملہ صرف اسی مقام پر آکر رک نہیں جاتا بلکہ اس سے بھی آگے ایک عالم نبوت کا ہے ان میں باہمی ربط و اتصال کی نوعیت کیا ہے۔ غزالی کہتے ہیں یہ عقدہ فی الحال لاینحل ہے اور اس کو خدائے خبیر و علیم ہی خوب جانتا ہے۔

---

[1] امام غزالی - المنقذ من الضلال - ص ۲۰۰ -

چوتھا باب ۔ فلسفۂ غزالی کا مرکزی خیال

۱۔ دینِ اسلام کی حقیقت اور اس کا ماحصل ۔ ۲۴۳

۲۔ دنیا اور آخرت میں فرق ۔ ۲۴۶

۳۔ یقین سرمایۂ دین ۔ ۲۴۷

۴۔ ثمراتِ یقین و بنیادِ دین ۔ ۲۴۷

۵۔ امام غزالی کے عہد کے مشاغل ۔ ۲۴۸

الف ۔ تصوف ۔ ۲۴۸

ب ۔ علمِ کلام ۔ ۲۴۹

ج ۔ فلسفہ ۔ ۲۴۹

۶۔ تشکیک ۔ ۲۵۰

۷۔ غزالی کی نظر میں فلسفہ کی تعلیم ۔ ۲۵۱

۸۔ تین مسئلوں سے تعرض ۔ ۲۵۱

۹۔ اشاعرہ سے توارد ۔ ۲۵۹

۱۰۔ اعتزال کا رد ۔ ۲۶۱

۱۱۔ متکلمین سے تعرض ۔ ۲۶۳

۱۲۔ روح کی حقیقت ۔ ۲۶۴

۱۳۔ مذہب پر امام کا اثر ۔ ۲۶۹

باب ۴

امام غزالی کا مرکزی خیال

۱۔ دینِ اسلام کی حقیقت اور اس کا ماحصل | اللہ کی طرف سے انسان کی ہدایت کے لئے بندگی کے مکمل نظام کا نام "دینِ اسلام" ہے جس کا بیان اسلام کے تعارف میں آچکا ہے۔ دینِ اسلام کا لُبّ لباب یہ ہے کہ دنیا کی یہ زندگی انسان کو صرف امتحان کے لئے دی گئی ہے۔ دنیا میں ہمیشہ رہنا بسنا نہیں ہے بلکہ اس امتحانی دَور کے بعد یہاں سے جلد یا بدیر گذر جانا ہے۔ زندگی کا یہ عالم ایک مسافر خانہ ہے اور اصلی حقیقی اور ابدی زندگی "حیاتِ آخرہ" یہاں سے گذر جانے یعنی موت کے بعد دی جائے گی۔ جس کے بعد پھر موت نہیں ہے۔ وہاں کی ہر چیز کو بقا و دوام حاصل ہے۔ جس عالم کی اللہ تعالےٰ نے دعوت دی ہے وہ عالم انقلاب و تغیر کا عالم نہیں ہے وَاللّٰہُ یَدْعُوْٓا اِلٰی دَارِ السَّلَامِ۔[1] وہاں کا عالم خیر و بقا (دار السلام۔ الجنۃ) ہے۔ عِنْدَھَا جَنَّۃُ الْمَاْوٰی ۔[2] یہی وہ مقام ہے جہاں انسان کی فطرت کی نہ ختم ہونے والی خواہشوں و تمناؤں کو اللہ تعالےٰ پوری کرتا ہے جو دنیا میں امتحان کی کامیابی کا ٹھیک صلہ اور اُس کی حقیقی جزا ہے۔ سفرِ حیات کی یہی آخری منزل۔ منزلِ مقصود ہے اور حیاتِ انسانی کا مقصد اور اس کی اصل غرض و غایت بھی یہی ہے۔ اس منزل کے حاصل کرنے کا سیدھا راستہ بندگیٔ رب ہے۔

وَاَنِ اعْبُدُوْنِیْ ھٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِیْمٌ۔[3]

۱	پارہ	۱۱	سورۃ	یونس	ع	۳۔
۲	پارہ	۲۷	سورۃ	النجم	ع	۱
۳	پارہ	۲۳	سورۃ	یٰسٓ	ع	۴

اِنَّ اللّٰہَ رَبِّیْ وَرَبُّکُمْ فَاعْبُدُوْہُ ھٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِیْمٌ[۱]

دینِ اسلام - بندگیٔ رب - صراطِ مستقیم - قرآنی علم و عمل - کتاب و سنت -
اسوۂ حسنہ ایک دوسرے سے ایسے جڑے اور جکڑے ہوئے ہیں کہ ان کو ہم مترادف کہہ سکتے ہیں - یہ زندگی ہم کو اس لئے عطا کی گئی ہے کہ آخرت کی زندگی کو ہم بہتر بنالیں -
اب اگر کتاب و سنت ہمارے لئے شمعِ راہ ثابت نہیں ہو رہے ہیں تو اس کی وجہ محض یہی ہو سکتی ہے کہ ہم منزلِ مقصود "الجنۃ" کو فراموش کر چکے ہیں کیونکہ مقصود متعین ہونے کے بعد ہی کام اور اُس کا درجہ اس کا معیار اور اس کا طریقہ متعین ہوتا ہے -
تعجب ہوتا ہے کہ اکثر مسلم مفکرین حیاتِ انسانی کا مقصود بندگیٔ رب یا رضاء الٰہی کو قرار دیتے ہیں حالانکہ بندگیٔ رب یا رضاء الٰہی اُس منزلِ مقصود "دار السلام" تک پہنچنے کا ذریعہ ہے آخرت فراموشی یعنی آخرت کے متعلق قرآن نے جو بصیرت عطا فرمائی ہے اُسے یاد نہ رکھنا ہی دین و ایمان کے زوال و انحطاط کا اصلی سبب ہے - تمام انبیاء علیہم السلام کی تعلیم کا یہی انداز رہا ہے کہ وہ دل سے حرصِ دنیا کم کر کے اور ہٹا کر آخرت کی حرص پیدا کر دیتے تھے ان کی تعلیم سے دنیا کی زندگی کم اہم اور آخرت کی زندگی اہم تر ہو جاتی تھی جیسا کہ قرآنِ کریم سے ظاہر ہے -

بَلْ تُؤْثِرُوْنَ الْحَیٰوۃَ الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَۃُ خَیْرٌ وَّاَبْقٰی اِنَّ ھٰذَا لَفِی الصُّحُفِ الْاُوْلٰی صُحُفِ اِبْرٰھِیْمَ وَمُوْسٰی[۲]

اب علماء کی باتیں - ان کی تحریریں اور ان کے مصلحانہ کارناموں میں انبیاء کی تعلیم اور ان کا طرزِ تربیت نہ ہو تو پھر ان کو نبیوں کا وارث کیوں کر کہا جا سکتا ہے -
امام غزالیؒ جن کی مصلحانہ خدمت کا زمانہ پانچویں صدی ہجری ہے اپنی کتاب احیاء العلوم جس کو انھوں نے مسلمانوں کی دینی تعلیم و تربیت ہی کے لئے لکھا ہے اس کے دیباچہ میں فرماتے

---

[۱] پارہ ۳ سورۃ آل عمران ع ۵-
[۲] پارہ ۳۰ سورۃ الاعلیٰ ع ۱-

ہیں۔" جو شخص روایت و رواج چھوڑ کر رسم کی پابندی کے بجائے علم کی روشنی میں عمل کرنا چاہتا
ہے اور اسے اس کی تمنا ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو اپنی عبادت کا جو حکم نفس کے تزکیہ
اور قلب کی اصلاح کے لئے دیا ہے اس کو بجا لائے، اور جو عمر رائیگاں گئی ہے اس کی تلافی کرے
(اگرچہ پوری تلافی ممکن نہیں) اور ایسے لوگوں سے یکسوئی اختیار کرتا ہے جن کے متعلق حضور
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ سخت ترین عذاب اُس عالم پر ہے جس نے اپنے علم سے نفع
نہیں اٹھایا (تو) اس کو ناپسند کرتا ہے، میں قسمیہ کہتا ہوں کہ تیری بڑائی کے گھمنڈ کی کوئی وجہ
اس مرض کے سوا نہیں ہے جو بہت پھیل گیا ہے بلکہ سب ہی اس میں مبتلا ہیں، اور وہ مرض یہ ہے کہ
اگر دین کا جو مقصد ہے یعنی عالم آخرت وہ نظر سے اوجھل ہو گیا ہے اور ہم میں آخرت سے غفلت
اور بے خبری پیدا ہو گئی ہے۔ معاملہ بڑا سنگین ہے اور حقیقی مقصد اہم ہے اور آخرت سامنے ہے
امام صاحب کے الفاظ یہ ہیں:-

من نزع النزوع فيه عن حد رسم الخلق ومال ميلا يسيراً عن ملازمة الرسم
الى العمل بمقتضى علمه في نيل ما تعبده الله تعالى به من تزكية النفس و
اصلاح القلب وتدارك بعض ما فرط من اضاعة العمر يائساً عن تمام التدارك
والجبران عد من زمرة من قال فيهم صاحب الشرع صلوات الله عليه وسلامه
اشد الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه الله سبحانه بعلمه ولعمري
انه لا سبب لاصرار الخلق على المعاصي الا الداء الذي عم الجم الغفير. بل شمل
الجماهير من القصور عن ملاحظة ذروة هذا الامر والجهل فان الامر ادٌّ والخطب
جد۔ والآخرة مقبلة. والدنيا مدبرة۔ والاجل قريب۔ والسفر بعيد۔
والزاد طفيف. والخطر عظيم. والطريق سد۔ [1]

[1] امام غزالی ۔ احیاء العلوم جلد ۱، دیباچہ صفحہ ۲ ۔ سطر ۳ تا ۹ مطبوعہ نول کشور شوال ۱۲۹۰ھ

اسی سلسلہ میں فرماتے ہیں۔

آخرت کے راستہ کا علم جس پر اگلے بزرگ اپنی زندگی گذار چکے ہیں جس کا نام اللہ تعالےٰ نے قرآن پاک میں فقہ۔ حکمت۔ علم۔ روشنی۔ نور۔ ہدایت و رشد رکھا ہے۔ ہدایت کے یہ اوراق تہ کر دیئے گئے ہیں اور علم بعید الیسرا ہو چکا ہے۔ امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں۔

فَاَمَّا عِلْمُ طَرِیْقِ الْاٰخِرَةِ وَمَا دَرَجَ عَلَیْهِ السَّلَفُ الصَّالِحُ مِمَّا سَمَّاهُ اللّٰهُ سُبْحَانَهٗ فِیْ کِتَابِهٖ فِقْهًا وَّحِکْمَةً وَّعِلْمًا وَضِیَاءً وَّنُوْرًا وَّهِدَایَةً وَّ رُشْدًا فَقَدْ اَصْبَحَ مِنْ بَیْنِ الْخَلْقِ مَطْوِیًّا وَّصَارَ نَسْیًا مَّنْسِیًّا ۱؎

حقیقی نفع و ضرر آخرت ہی کا نفع و ضرر ہے۔ امام صاحب اس کو فقہ۔ حکمت۔ علم روشنی اور رشد و ہدایت سے تعبیر کر رہے ہیں۔ اس لئے کہ قرآن کی آیات کے مطابق الفاظ کا یہ مفہوم ان کے زمانہ میں نسیاً منسیاً ہو چکا تھا۔

(۲) دنیا اور آخرت میں فرق | دنیا اور آخرت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ:-

ویعلم انهما متضادتان وانهما کالضرتین	یہ دونوں (دنیا و آخرت) ایک دوسرے کے ضد ہیں
مهما ارضیت احداهما سخطت الاخریٰ	اور یہ دونوں سوکنوں کے جیسی ہیں ایک کو اگر تم خوش
وانهما ککفتی المیزان مهما رجحت احدهما	کرو گے تو دوسرے کو تم ضرور ناخوش کرو گے۔ یہ ترازو کے
خفت الاخریٰ وانهما کالمشرق والمغرب مهما	دونوں کا فرق ایسا ہی ہے جیسے مشرق و مغرب کا
قربت من احدهما بعدت عن الاخر وانهما	ایک سے قریب ہونا ہی دوسرے سے دور ہونا
کقدحین احدهما مملوء والاخر فارغ فبقدر	ہے اور یہ ایسے دو پیالے ہیں کہ ان میں سے ایک
ما تصب منه فی الاخر حتی یمتلئ یفرغ	بھرا ہے اور دوسرا خالی۔ جتنا ایک کو دوسرے
الاخر فان من لا یعرف حقارة الدنیا	میں انڈیلو گے ایک خالی اور دوسرا بھرتا جائیگا

۱؎ امام غزالی۔ احیاء العلوم جلد (۱) دیباچہ صفحہ ۲ سطر ۱۴-۱۵ مطبع نول کشور شوال ۱۲۹۰ھ

ولكن ورثها وامتزاج هذا بما بالمهما نهى انفس امر ما يصفو منها فهو فاسد العقل۔ [1]

جو دنیا کو حقیر بے لطف نہیں جانتا اور اس کی لذت میں اذیت کو ملا ہوا نہیں پاتا اور اس کے عیش کو فانی نہیں جانتا اس کی عقل خراب ہو چکی ہے۔

اگر آخرت کی زندگی پر یقین ہوتا تو ہم کو آخرت سے یہ غفلت نہ ہوتی کیونکہ ایمان تو یقین ہی کا نام ہے۔

(۳) یقین سرمایہ دین | فان اليقين هو راس مال الدين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اليقين الايمان كله فلا بد من تعلم علم اليقين۔ [2]

دین کے سرمایہ میں چوٹی کی چیز یقین ہی ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ یقین حقیقتاً پورا ایمان ہے یقین کا علم حاصل کرنا بے حد ضروری ہے۔ (مطلب یہ ہے کہ علم دین میں یقین کی کیفیت پیدا کرنی چاہئے)

(۴) ثمرات یقین بنیاد دین | اللہ تعالیٰ ہمارے ہر حال سے واقف ہے۔ ہماری چھپی ڈھکی سب باتوں سے واقف ہے۔ اس یقین کے ثمرات امام غزالی لکھتے ہیں۔

وثمرته ان يكون الانسان خلوته متأدبا في جميع احواله كالجالس بمشهد ملك معظم ينظر اليه فانه لا يزال مطرقا متأدبا في جميع اعماله متماسكا محترزا عن كل حركة تخالف هيئة الادب ويكون في فكرته الباطنة كهو في اعماله الظاهرة اذ تحقق ان الله تعالى مطلع على سريرته كما يطلع الخلق

یقین کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان خلوت میں بھی ہو بھی ہر کام کے وقت باادب ہوتا ہے جیسے وہ شخص جو ایک ایسے بڑے بادشاہ کے سامنے بیٹھا ہو جو اسے دیکھ رہا ہو وہ سر جھکائے اپنے کام میں باادب دامن کو سمیٹے ہوئے اور ہر اس حرکت سے بچا ہوا رہتا ہے جو خلاف ادب ہو اس کی باطنی فکر بھی ایسی پاک ہوتی ہے جیسے کہ اس کے وہ کام جسے دوسرے دیکھتے ہوں کیونکہ

---

[1] امام غزالی ۔ احیاء العلوم جلد (۱) صفحہ ۳۵ سطر آخری۔
[2] 〃 〃 〃 〃 〃 صفحہ ۴۳ سطر ۸۔
[3] 〃 〃 〃 〃 〃 صفحہ ۴۵ سطر ۲۔

على ظاهره فتكون سبب نعمته في عمارة باطنه وتطهيره وتزكيته بحسن الله تعالى، واشد من ما يغتنم في تزئين ظاهره لسائر الناس ۔ [1]

فان اصل الدين التوقي من الشر [2]

وہ وثوق سے جانتا ہے کہ اعتقادات کے بارے کی بھی ویسی ہی خبر ہے جیسی طرح خلوق کے ظاہر کی ایسا شخص دل کی آبادی و پاکی میں ان لوگوں سے زیادہ حریص ہوتا ہے جو کہ اپنے ظاہری زینت میں لگے ہوتے ہیں شر سے دور رہنا (تقوی) ہی دین کی بنیاد ہے۔

سطورِ بالا میں اصل اسلامی زندگی وہ ہے کہ جس کا امام غزالی نے جیتا آثار ہے مگر امام غزالی کے زمانے میں مسلمانوں کے مشغلے یہ رہ گئے تھے۔

(۵) امام غزالی کے عہد تک علم الفقہ۔ تصوف۔ تصوف اہل باطن میں علم کلام متاہیین میں۔ فیثاغورثی افلاطونی اور ارسطالیسی فلسفہ عوام الناس میں اللہ تعالیٰ نے اسلام میں جن باتوں کی دعوت دی ہے اُن مسلّمات ایمانی کو اصولِ عقلی کے مطابق ثابت کرنا اور قابلِ اعتماد علم جس سے شبہات نکل جائیں اس کا واحد راستہ غزالی کے نزدیک یہ ہے کہ مذہبی اعتقادات کی بنا قلب پر رکھی جائے یعنی اس نور سے استفادہ کیا جائے جو ماورائے عقل ہے۔ فرماتے ہیں۔

ولها ظواهر جلية تجري مجرى الغذاء لعموم الخلق ولها اسرار غامضة تجري مجرى الحيوة لخصوص الخلق ۔ [3]

اور ان جزوں کے ایک ظاہری معنی ہیں جو عوام خلق کے لئے غذا کا کام دیتے ہیں اور ایک باطنی جو دقیق ہیں اور خواص کے لئے بمنزلہ زندگی کے ہیں۔

امام غزالی سے پہلے بعض جماعتیں بعض اشخاص تصوف میں مشغول ہوتے تھے ان کے زمانے سے تصوف اسلام کا ایک جزو بن گیا اور باقاعدہ صورت اختیار کر گیا۔ اور جو خاص اور معدودے چند اصول جو تصوف قرار پائے تھے ان میں بہت کچھ اضافہ ہوا۔

---

[1] امام غزالی۔ احیاء العلوم۔ جلد (۱) صفحہ ۴۵ سطر ۲

[2] " " " ۴۶ سطر ۱۲

[3] " جواہر القرآن ص ۱۷، سطر ۳۔ طبع مصر ۱۳۲۹ھ

فإن انقسام هذه العلوم إلى خفية وجلية لا ينكرها ذو بصيرة وإنما ينكرها القاصرون الذين تلقفوا في أوائل الصبا شيئاً وجمدوا عليه فلم يكن لهم ترقٍ إلى شأو العلماء[1]

ان علوم کے خفی جلی کی طرف منقسم ہونے سے کوئی بھی اہل بصیرت آدمی انکار نہیں کر سکتا، صرف وہ لوگ انکار کرتے ہیں جنہوں نے بچپن میں کچھ باتیں سیکھیں اور پھر اسی پر جم گئے تو وہ علماء کے مرتبہ تک ترقی نہیں کر سکتے۔

ایک زمانہ میں تصوف غزالی کو بہت عزیز تھا - یہ ان کے شخصی اعتقاد کی بنا پر تھا -

(ب) علم کلام: امام کو اہلِ تصوف کے ولی خیالات سے زیادہ ہمدردی تھی لیکن وہ مسائل جنہیں متکلمین و صوفیاء استدلال کے ذریعے ثابت کرتے تھے غزالی ان ہی مسائل کو مشاہدہ (OBSERVATION) اور تجربہ (EXPERIENCE) کی مدد سے بدیہی طور پر (SELF EVIDENT TRUTH) دیکھنا چاہتے تھے۔ مگر اس عالمِ شہادت میں غیب کی باتیں شہادت کی باتیں کس طرح بن سکتی ہیں - ع.

ہے غیب غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں

فرماتے ہیں :-

فَإِنَّ الْمُشَاهَدَةَ وَالتَّجْرِبَةَ تُرْشِدُ إِلَى ذٰلِكَ[2] کیونکہ مشاہدہ اور تجربہ وقت بوقت بتلاتا ہے -

امام غزالی مذہب کو اپنا ایک قلبی و وجدانی تجربہ بیان کرتے ہیں۔ مذہب اُن کے نزدیک ثبوت اور تعلیماتِ عقائد سے بالاتر ہے[3]۔

(ج) فلسفہ: فلسفہ کی اشاعت سے مسلمانوں کے ذہن بدل گئے تھے - باطنیت اور تصوف کی تحریک نے مسلمانوں کے ذہن و خیالات کے بدلنے میں بڑا حصہ لیا جس سے اسلام کی سادہ فطری تعلیم متاثر ہونے لگی تھی۔ معتزلہ اور متکلمین کے استدلال حکمائے یونان کی کتابوں سے ماخوذ تھے - ان متکلمین کی موشگافیاں جزوِ اسلام قرار پائی تھیں بعد میں صوفیا کے نظریات و اصول بھی اسلام کا جزو قرار پانے لگے گو ان سب کا مقصد یہ تھا کہ "معقول اساس پر اسلام کی بنا رکھی گئی ہے[4]" یہ بتلایا جائے اور اسلامی عقیدے عقلاً سمجھائے جائیں اور اسلامی

[1] امام غزالی، احیاء علوم الدین - [2] ایضاً جلد (۱) صفحہ ۳۵ سطر ۲ - [3] یہ اسلام کی تعلیم کے خلاف ہے۔

تعلیم دقت نظر اور ذوق و شوق کے ساتھ حاصل کی جائے۔

امام غزالی کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ اسلام کے مسائل پر دلیلیں قائم کی جائیں۔ مسائل کی جامع و مانع توضیح ہو اور اس کی قیمت کو تجربہ کے ذریعہ متعین کیا جائے اور زندگی روح[1] کی زندگی کے واسطے بسر کی جائے۔ علم کلام جس کے ثبوت کے متکلمین درپے تھے غزالی کا بھی یہی مقصد تھا لیکن اس وقت کے علم کلام کی دلیلیں کمزور اور ان کے اکثر دعوے ناقص تھے۔

متکلمین کے اثبات کے طریقے نہ نقلی تھے نہ وہ اصول عقلیہ کی معیار پر ٹھیک اترتے تھے۔ بڑی دلیل جو اکثر عقائد کے اثبات کے لئے کام میں لائی جاتی تھی تماثل اجسام کا مسئلہ تھا یعنی یہ کہ تمام اجسام کی ایک حقیقت اور ایک ماہیت ہے۔

وَهٰذَا اَصْلٌ يَنْبَنِيْ عَلَيْهِ كَثِيْرٌ مِّنْ قَوَاعِدِ	یہ وہ اصل ہے جس پر اسلام کے بہت سے
الْاِسْلَامِ كَاِثْبَاتِ الْقَادِرِ الْمُخْتَارِ وَكَثِيْرٍ مِّنْ	اصول معین ہیں مثلاً قادر مختار کا وجود اور
اَحْوَالِ النُّبُوَّةِ وَالْمَعَادِ [2]	نبوت و معاد کے بہت سے صورت۔

تماثل اجسام کا ثابت ہونا نہایت مشکل بلکہ ناممکن ہے اس لئے اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ اکثر عقائد اسلامی کا اثبات اس مسئلہ کے ثابت کرنے پر موقوف ہے تو خود ان عقائد کی بنیاد متزلزل ہو جائے گی۔ ان ہی وجوہ کی بناء پر امام غزالی نے متکلمین کے استدلال و احتجاج کے طریقے کو چھوڑ کر تمام مسائل پر نئی دلیلیں قائم کیں۔ ان میں سے بعض ایسی بھی تھیں جن کو حکما استعمال کرتے تھے۔

(۲) تشکیک کچھ تو زمانہ کے ذہنی رد عمل کی وجہ تھی اور کچھ غزالی کے ذاتی حالات تھے کہ انھوں نے فلسفیانہ سوالات پر مذہب کی بنیاد رکھی۔ عقلیت پھر سے غزالی میں رونما ہوئی عقلیت سے غفلت دور ہوئی بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ جمود نہ رہا حرکت پیدا ہوئی۔ غزالی نے سوالات

---

[1] زیادہ صحیح لفظ آخرت کی زندگی بہتر بنانے کی سعی میں بسر کی جائے۔

[2] علامہ تفتازانی۔ شرح مقاصد مبحث جواہر ج ۱ صفحہ ۳۱۸۔

اس لئے پیدا کئے کہ ایک اعلےٰ مبداء علم کی ضرورت ثابت کی جائے نہ کہ محض اسلامی علم الکلام کے عقائد کی حمایت ہو۔ یہی وجہ تھی کہ اس زمانے کے تمام افکار پر تصوف کو فتح حاصل ہوئی۔

(۷) غزالی کی نظر میں فلسفہ کی تعلیم | فلسفہ کی بعض شاخوں کی تعلیم غزالی کی نظر میں مفید ہے۔ علم ہیئت کے استخراجات بعض طبعی مسائل کی صحت کو وہ تسلیم کرتے ہیں جہاں کہیں ارسطاطالیسی فلسفہ جسکی فارابی اور ابن سینا نے تعلیم دی ہے اور وہ دین کے خلاف ہے، اس کی تقلید سے منع کرتے ہیں اور اس کو اسلام کے منافی سمجھتے ہیں اس پر اعتراض کرتے ہیں اور اپنا فرض جانتے ہیں کہ جمہورِ اسلام اور اسلام کی خالص نظر سے اس کا رد کریں۔

امام غزالی نے ارسطاطالیین ہی کے آلاتِ حرب یعنی منطقیات سے ارسطو کے فلسفہ پر حملہ کیا۔ غزالی کو ریاضیات کی طرح منطقی اصول کی صحت بھی تسلیم تھی۔

(۸) تین مسئلوں سے تعرض طبعی۔ مابعد طبعی اعتقادات سے غزالی تین مسئلوں سے تعرض کرتے ہیں[۱]

(۱) مسئلہ قدمِ عالم (یعنی عالم قدیم ہے)

(۲) خدا تعالےٰ صرف عالمِ کلیات ہے (یعنی مشیتِ ایزدی جزئیات سے متعلق نہیں ہوتی)

(۳) صرف نفس نافانی ہے (یعنی حشرِ اجساد کی توقع غلط ہے)۔

پہلا مسئلہ قدمِ عالم (ETERNITY OF THE WORLD.) کی حقیقت فلاسفہ کے پاس یہ تھی کہ عالم حکما کے نزدیک ایک کرہ ہے جس کے ابعاد محدود اور بقا ابدی ہے۔ قدیم سے عالم مخلوق ہے کیونکہ معلول۔ علت تامہ (ارادۂ الٰہی) سے تخلف نہیں کرسکتا یعنی علتِ تامہ کے ہوتے ہوئے ناممکن ہے کہ معلول موجود نہ ہو۔ سببیت (CAUSALITY.) مکان اور زمان (SPACE AND TIME.) کی بحث ہے۔ فلاسفہ نے افعالِ انبیاء اور افعالِ روحانیات میں جو ذی ارادہ ہیں اور افعالِ نفس۔ افعالِ فطرت۔ بخت و اتفاق وغیرہ

---

[۱] امام غزالی۔ تہافتہ الفلاسفہ صفحہ ۱۸۔ ۲۰۔ مرزا محمد شیرازی ملک الکتاب بمبئی۔

میں امتیاز کیا ہے۔

غزالی کے نزدیک درحقیقت ایک ہی علت ہے یعنی خدا جو ذی ارادہ ہو۔ طبیعت کی علت ہونے کے وہ قائل نہیں۔ غزالی کہتے ہیں کہ ہم ایک جزئی ظہور کو دیکھتے ہیں یعنی علت کو اور اس کے بعد ہی ایک اور جزئی ظہور کو دیکھتے ہیں یعنی معلول کو دونوں میں ایک زمانی (قبل و بعد کی) نسبت محسوس کرتے ہیں۔ لیکن علت کا اثر معلول پر کس طرح ہوتا ہے یہ ہمارے لئے ایک معمہ ہے۔ اشیائے عالم میں تاثیر کے بارے میں ہم کچھ نہیں جانتے ہر تبدیلی بذاتِ خود ناقابلِ فہم ہے چیز موجود ہے یا موجود نہیں ہے۔ خدا خلق کرتا ہے یا فنا۔ خلق و فنا (CREATION AND ANNIHILATION.) دونوں کا یک محل نہیں ہے کوئی شئے معین میں دوسری شئے معین، یعنی ایک موجود کا انقلاب دوسرے موجود میں عقل میں نہیں آسکتا۔ فعل کا حدوث جس ارادے سے ہوتا ہے وہ پوری قوت والا ارادہ ہے اور ہم میں ایک شعور پیدا ہوتا ہے جس کے بعد قوت صرف کی جاتی ہے یعنی قوت کے صرف کرنے کا شعور ہی ایک علت ہے جس کو ہم جانتے ہیں اور اس سے ہم خدا کے وجود پر استدلال کرتے ہیں۔

مکان اور زمان (SPACE AND TIME) کی بحث میں غزالی نہ مکان کے متناہی ہونے کے قائل ہیں نہ زمان کے متناہی ہونے کے قائل ہیں، نہ انکی ابتدا معلوم کر سکتے ہیں نہ انتہا۔

سُنی حکایتِ ہستی تو درمیاں سے سُنی نہ ابتداء کی خبر ہے نہ انتہا معلوم

جو شخص زمان کو لا متناہی مانتا ہے اس کو چاہئے کہ اس طرح مکان کو بھی لا متناہی جانے۔ اس کے جواب میں یہ کہنا صورتِ واقعہ کے خلاف ہو کہ مکان حواسِ ظاہری (EXTERNAL SENSES) کا محسوس ہے اور زمان کا تعلق باطنی شعور سے ہے۔ اس سے صورتِ واقعہ بدل نہیں سکتی۔ مکان کا تعلق جس طرح جسم سے ہے اُسی طرح زمان کا تعلق حرکت (MOVEMENT) سے ہے۔ یہ دونوں اشیاء کی اضافتیں ہیں۔ یہ نسبتیں ہمارے علم کی ہیں جن کی تخلیق اشیائے عالم کے ساتھ ہوئی ہے جس کو خدا ہم میں پیدا کرتا ہے۔ پس غزالی کے نزدیک خدا کی معرفت جس

حد تک عالم سے ہو سکتی ہے وہ یہ ہے کہ خدا قادرِ مطلق (OMNIPOTENT CREATOR) ہے۔ فاعلِ مختار (FREE AGENT) ہے۔ اس کی قدرت زبردست ہے جو چاہے پیدا کرے۔ اس کی قدرت کی کوئی حد و نہایت نہیں ہے ہر چیز ہر وقت پیدا کر سکتا ہے۔ اپنی مخلوق میں جو چاہے تصرف کر سکتا ہے۔

فلسفی قدرت کو محدود کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ خدا نے صرف معلول اوّل پیدا کیا۔ غزالی کہتے ہیں کہ مکان اور زمان کے اعتبار سے خدا خود اپنے مصنوع کو محدود کرتا ہے۔ اس محدود عالم کی بقا بھی محدود ہے۔ دنیا چند روزہ ہے۔ خدا اپنی قدرتِ کاملہ سے نیست سے ہست کرتا ہے۔ عالم پہلے موجود نہ تھا۔ پھر خدا نے چاہا موجود ہو گیا یعنی اللہ تعالےٰ نے پیدا کیا۔ فلاسفہ کے نزدیک یہ محال ہے۔ فلاسفہ صرف اعراض (ACCIDENTS۔) اور صورتوں کی تبدیلی کو مانتے ہیں۔ اس تبدیل و تغیر کے باوجود مادہ برقرار رہتا ہے۔ قوت سے فعل میں آتا ہے یا ایک ممکن سے دوسرے ممکن کا ظہور ہوتا ہے۔ غزالی کا سوال یہ ہے کہ کیا کوئی شے جدید کبھی پیدا نہیں ہوتی؟ کیا ہمارے تمام محسوسات و معلومات میں کوئی شئے بالکل جدید نہیں ہے؟ شئے یا تو موجود ہے یا موجود نہیں ہے تو کیا جب وہ موجود ہوئی تو اس کا ضد معدوم نہ ہو گیا؟ اور جب وہ معدوم (NONBEING) ہوئی تو اس کا مقابل موجود نہیں ہوتا؟ ثابت ہوا کہ بہت سی چیزیں جو موجود ہوئیں ان کا وجود جدید ہے۔ اس قسم کے سوالات کی کوئی حد نہیں ہے۔ یہ عمل (ACT OF REPRESENTATION۔) ہر سمت جاری ہے اور یہ خیالات کی ایک لامتناہی جولانگاہ ہے یعنی سلسلۂ علل کی کوئی انتہا نہیں ہو سکتی جیسے مکان و زمان کی کوئی حد و نہایت نہیں ہے۔ ایک ایسی ہستی کا ماننا ضروری ہے جو ہمیشہ سے ہو۔ وہ سب کو پیدا کرتا ہو اور اس کے پیدا ہونے کا سوال نہ ہو تو اس اصول کو بطور اصولِ موضوعہ قرار دے کر غزالی کا مسلک حکما کے مسلک سے متفق ہو جاتا ہے۔ غزالی ایک ایسی ہستی پر ایمان لاتے ہیں جس کا ارادہ اور صفتوں کی طرح ازلی ہے کہ وہ علت العلل (THE FIRST CAUSE۔) ہے اور جملہ مخلوق سے بلند ہے۔ غزالی کے اعتقاد کے سامنے ابن سینا کے

موہوم ہیولے (PRIMARY MATTER) اور صورت (FORM) غائب ہو جاتے ہیں۔ فلاسفہ عالم کے قدیم ہونے پر اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ "عالم وجود میں آنے سے پہلے موجود تھا" اور ممکن تھا۔ ممکن (POTENTIAL) ہونا بھی ایک صفت ہے اور صفت کے لئے موصوف کا ہونا ضروری ہے اس لئے ضرور ہے کہ کوئی چیز موجود تھی جس کے ساتھ امکان کا یہ وصف قائم تھا اس لئے ثابت ہوا کہ جب عالم موجود نہ تھا اس وقت بھی کوئی شئے تھی جس سے یہ عالم وجود میں آیا۔ فلاسفہ کے اس استدلال پر غزالی نے رد و قدح کی۔ غزالی نے اس استدلال کو اس طرح رد کیا ہے کہ یہ مسلّم نہیں کہ ہر قسم کی صفات کے لئے موصوف کا وجودِ خارجی ضروری ہے ۔ امتناع بھی تو ایک صفت ہے اس کا موصوف کہاں ہے؟ جب ہم کہتے ہیں کہ شریکِ باری ممتنع ہے تو ظاہر ہے کہ امتناع کی صفت کا موصوف شریکِ باری ہے لیکن کیا شریکِ باری خارج میں موجود ہے؟ امکان و امتناع وغیرہ عقلی اعتبارات ہیں ان کے موصوف کے لئے وجودِ خارجی کی ضرورت نہیں ۔

امکان (POTENTIALITY -) وجوب (NECESSITY.) اور امتناع (IMPOSSIBILITY.) یہ سب اوصاف اپنے موصوف کے ہیں ان میں ہر موصوف کا کسی نہ کسی قسم کا وجود مانا جاتا ہے مثلاً ممتنع کا وجود خارجی (EXTERNAL.) نہیں ہوتا لیکن ذہنی (MENTAL) ہوتا ہے اور اسی بنا پر وہ قضیہ کا موضوع ہو سکتا ہے۔ لیکن ممکن (جو چیز ہمیشہ سے موجود نہیں ہے لیکن موجود ہو سکتی ہے۔ گو پھر فنا ہو جاتی ہے) اور خارج کے لحاظ سے معدوم ہے مگر ذہن میں اس کا وجود مان کر اس پر حکم لگایا جا سکتا ہے۔ یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ وہ عدم کی حالت میں امکان کی صفت کے ساتھ موصوف ہے لیکن یہ کیونکر ثابت کیا جا سکتا ہے کہ ہر صفت کا موصوف خارج میں موجود ہوتا ہے۔ خود کلی (UNIVERSAL) ہونا ایک وصف ہے۔ اس کا موصوف خارج میں کیونکر پایا جا سکتا ہے۔ خارج میں جو چیز موجود ہوگی وہ جزئی (PARTICULAR.) ہو کر ہی ہوگی کلی (UNIVERSAL.) ہو کر نہیں ہو سکتی۔ بہر حال فلاسفہ جس طریقہ سے استدلال کرتے تھے امام صاحب نے بھی اُسی قسم کے مقدمات سے ان کے استدلال کا رد کیا۔

دوسرا مسئلہ خدا صرف عالم کلیات ہے۔ اس کی مشیت کا تعلق جزئیات سے نہیں ہو سکتا۔ فلاسفہ کے نزدیک خدا سب سے برتر وجود ہے اور اس کی حقیقت علم ہے۔ علم خدا کی صفت ہے۔ اور حکماء کے نزدیک صفاتِ الٰہی عین ذات (IDENTITY OF BEING) ہیں ہر چیز کے وجود کے لئے اللہ تعالےٰ کا علم کافی ہے۔ اللہ تعالےٰ نے جس چیز کا ارادہ کیا وہ موجود ہو جاتی ہے۔ خدا کو ارادہ کی ضرورت نہیں کیونکہ ارادہ ایک کمی یعنی حاجت کی فرع ہے اس کے علاوہ ارادہ ایک مادی تحریک ہے۔ بسیط اور حقیقی روح ارادہ نہیں کر سکتی۔ خدا مخلوقات کا اپنے علم میں مشاہدہ کرتا ہے۔ اس کے ارادہ میں کسی خواہش کو دخل نہیں ہے۔ خدا کو اپنی ذات اور کلیات کا علم ہے۔ یہ کلیات ازلی ہیں۔

غزالی کے نزدیک خدا کا ارادہ ازلی ہے وہ اس کی ازلی صفت ہے۔ گو اس ارادہ کا تعلق حادث چیزوں سے ہو سکتا ہے۔ خدا کو عالم کا علم ہے کیونکہ اس نے اس کے خلق کرنے کا ارادہ کیا۔ اور اُس کے ارادے سے یہ موجود ہے۔ خدا کل و جزو کی ازلی علت ہے۔ اس کے ازلی علم میں کل اور جزو سب داخل ہیں۔ یہی معنی ہیں کہ تقدیرِ الٰہی ثابت ہے بقول غزالی کے عالم محض اظلال (REFLECTION) اور اشباح (MENTAL IMAGES) ہیں یعنی (پرتو اور خیالی صور میں) خدا کا علم امتیازاتِ زمانہ سے بالاتر ہے۔

تیسرا مسئلہ نفسِ انسانی لافانی ہے مگر اجساد کو فنا ہے اس کی توقع غلط ہے۔ یہاں غزالی کی راہ فلاسفہ سے بالکل علیحدہ ہو جاتی ہے۔ فلاسفہ کے نزدیک صرف نفس لافانی ہے۔ خواہ اپنی خاص جزئی یا شخصی اعتبار سے یا عالم کا ایک جزو ہونے کی حیثیت سے لیکن بدن فنا ہونے والا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ معاد روحانی ہے نہ کہ جسمانی۔

غزالی کہتے ہیں کہ جب بدن (گوشت و پوست) پر تکلیف یعنی ذمہ داری عائد کی جاتی ہے تو لازم ہے کہ بدن کو اس کی جزا و صلہ بھی ملے جسم خاکی کے ساتھ نفس کے پہلے اتصال یعنی پہلی تخلیق کو فلاسفہ نے بھی تسلیم کر لیا ہے اس لئے جدید قالب سے نفس کا دوبارہ اتصال

کوئی تعجب کی بات نہیں۔ لہٰذا حشرِ اجساد کے امکان سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ حشرِ اجساد کے وقت ممکن ہے کہ نفس کو ایسا نیا بدن ملے جو اس کے لئے مناسب ہو۔ مگر ہر صورت میں اصلی جوہر انسانی روح (SOUL۔) نفس ہے۔ اس سے کوئی بحث نہیں کہ آسمانی یا اخروی جسم کسی مادے سے بنا ہوا ہو۔ یہاں غزالی کے مذہبی اور فلسفی وجدان میں تنازع واقع ہوا ہے۔ مقدماتِ مذکورہ بالا سے ظاہر ہے کہ غزالی کی الٰہیاتِ فلسفیانہ بحث سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکیں۔

غزالی نے فلسفہ سے بہت کچھ اخذ کیا۔ غزالی کے فلسفہ مذہب میں خدا (GOD) کائنات (COSMOS) اور نفس (PSYCHE SELF) انسانی کی تشریح میں بہت سی ایسی چیزیں ہیں جو سادہ اسلام میں نہیں پائی جاتیں بلکہ مغائر ہیں اور جن کا مواد غیر اسلامی فکر یعنی مسیحی اور یہودی مصنفوں کی کتابوں میں ملتا ہے یا مدید اسلامی مصنفوں کے کلام میں۔ اللہ تعالےٰ جو پروردگار عالم ہے۔ وہ معبود جس کی پیغمبرِ اسلام عبادت کرتے تھے بلاشک غزالی کے نزدیک بھی الحی القیوم ہے لیکن سیدھے سادے ایمان (FAITH۔) کی تعلیم میں تشبیہ سے منزہ نہیں ہے۔ عرفان کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ کسی مخلوق کا وصف اس کی ذات کے لئے ہم ثابت نہ کریں لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ اس کی کوئی صفت نہیں اس کے شایانِ شان اس کے لئے صفات ہیں۔ خدا کے صفات کی کثرت اس کی ذات کی وحدت کے منافی نہیں ہے تمثیلیں جسمانی عالم سے پیش کی جاتی ہیں۔ اگر انسان کی صفات خدا سے منسوب ہوں تو یہ سمجھنا چاہئے کہ ایسی صفات کا مفہوم بہت بلند مرتبہ پر ہے کیونکہ صفات موصوف کے درجہ کے لحاظ سے ہوتی ہیں اللہ تعالےٰ کی حکمت بالغہ ہے اس کی قدرت کاملہ ہے وہ خیرِ محض ہے۔ ہر جگہ موجود ہے۔ یہ اس کی صفات ہیں اس کے ہر جگہ حاضر و ناظر ہونے سے یہ عالم اور آخرت دونوں ایک طور سے ایک دوسرے کے قریب ہیں۔

اللہ کی صفت غیب بھی ہے۔ حشر (DAY OF RESURRECTION۔) اور آخرت کی زندگی بھی غیب ہے۔ وہ لوگ اعلےٰ مدارجِ کمالِ انسانی پر فائز ہیں جو بغیر وقتِ نظر اور خوض و فکر ایک باطنی نورِ الٰہی سے بذاتِ خود اس غیب کو پا جاتے ہیں۔ ایسے لوگ انبیاء

اولیاء اللہ اور درویش کامل ہوتے ہیں۔ غزالی خود بھی اولیاء اللہ میں داخل ہیں۔ غزالی کو ہر چیز میں خدا کا جلوہ نظر آتا ہے۔ وہ نہ صرف کائنات میں خدا کا جلوہ دیکھتے ہیں بلکہ ان کو اپنی ذات میں بھی وہ نظر آتا ہے۔ نفسِ انسانی میں نورِ الٰہی کامل تر موجود ہے۔ بخلاف متکلمین اور فلاسفہ کے غزالی ہر موقعہ پر تجربہ پر زور دیتے ہیں۔ نبی یا مرشد جو وحی و الہام (REVELATION AND INSPIRATION) سے موید ہے اس کی شناخت اسی صورت میں ہو سکتی ہے جب کہ ہم اس کی تعلیم میں غرق ہو جائیں۔[1]

غزالی نے اس عالم کی ماہیت کے سمجھنے سے ہاتھ اٹھا لیا لیکن مذہب کے مسئلہ کی تہ تک وہ ایسے پہنچے کہ اس زمانہ کے حکما میں کوئی نہیں پہنچا اس زمانہ کے حکماء کا طریقہ اپنے پیشرو یونانی حکماء کی طرح عقلی تھا۔ اس لئے وہ مذہب کو فکر و خیال یا وہم یا محض نفس کے تلوّنِ طبع کی ایک نشانی سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک مذہب یا تو صرف ایک جاہلانہ تقلید تھی یا ایک ایسا علم تھا جس میں حقیقت بہت ہی کم تھی۔

غزالی کے پاس ایمان (FAITH) کے لئے اعلےٰ درجہ کا ایقان، CONVICTION، ضروری ہے اور عرفان کو اکتسابی علم میں تبدیل کر دیتا ہے۔[2]

غزالی مذہب کو اپنے باطن کا ایک تجربہ بیان کرتے ہیں۔ مذہب ان کے نزدیک شریعت اور تعلیماتِ عقائد سے بالاتر ہے۔ یہ ایک نفسی تجربہ ہے۔ غزالی نے فلسفہ کی نسبت یہ تشریح کی ہے کہ الٰہیات کے جو مسائل مذہب کے مخالف ہیں وہ کفر و بدعت باقی علم کلام میں داخل ہیں۔ طبیعات میں بھی جو مسائل مخالفِ مذہب ہیں وہ باطل ہیں باقی کے سیکھنے میں مضائقہ نہیں۔ غزالی نے اپنے ملک کے فلسفہ پر جو کچھ اضافہ کیا ہے اس کا پتہ ان کی کتاب مشکوٰۃ الانوار

---

[1] ان تمام خیالات کی تصحیح اسلام کی تعلیم سے نہیں ہوتی۔ غیب پر اطلاع کا قابل اعتماد ذریعہ نبی کی تعلیم ہے۔

[2] مرزا محمد ہادی۔ تاریخِ فلسفۂ اسلام۔ پنجم۔ فلسفہ کا نتیجہ مشرق میں۔ صفحہ ۱۲۴ - ۱۴۰
شعبۂ تالیف و ترجمہ جامعۂ عثمانیہ ۱۳۴۷ھ۔

سے چل سکتا ہے جس میں انھوں نے قرآن مجید کی آیت اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ سے بحث کی ہے[1]

اس کتاب میں ان کی یہ تعلیم ہے کہ حقیقی وجود صرف نورِ الٰہی ہے۔

امام غزالی کے الفاظ یہ ہیں"

انه النور ولا نور سواه وانه كل الانوار وانه النور[2] الكلى فان احدهما ينكر على الفلاسفة جميع علومهم حتى ما كان منها بديهي الصحة جلى البرهان والآخر يتقبل كل ما يسمعه عنهم بمجرد التقليد وحسن الظن لا غير فهو يحكم ما انطبع عليه من بعض الاسترقاق والعبودية والجنوح الى النظر الحر والفكر المستقبل لمحاربة تلك الطرقات حربا علمية فانكر على الطائفة الاولى بقوله ان الدين اذا كان ينبغي ان ينصر بانكار كل علم منسوب الى الحكماء وادعاء غلطهم فيها حتى انكار مثل قولهم في الخسوف والكسوف وزعم ان ما قالوه على خلاف الشرع كان الدين اذا مبنيا على الجهل وانكار البرهان القاطع وهذا امر لا يشتبه في فساده ولقد عظم على الدين جناية من ظن ان الاسلام ينصر بانكار العلوم الرياضية وامثالها من البرهانيات اذ ليس في الشرع تعرض لهذه العلوم ولا في هذه العلوم تعرض للامور الدينية ولان ما ارتقى اليه البرهان لا يعارض الدين الصحيح اذ الحق لا يضاد الحق۔

ایک مجتہد مفکر کی طرح ان کے خیالات دوسروں کی تقلید کے رہینِ منت نہیں ہے پھر بھی اگلے مفکرین

---

[1] پارہ ۱۸ سورۃ النور ع ۱۱۔ [2] امام غزالی مشکوٰۃ الانوار صفحہ ۲۱

[3] ایضاً صفحہ ۶۷ و ۶۸۔

سے جابجا توارد ہوا ہے۔

(۹) اشاعرہ سے توارد

انہ یجوز علی اللہ سبحانہ ان یکلف الخلق مالا یطیقونہ خلافاً للمعتزلۃ [۵۱]
خدا کو حق ہے کہ انسان کو ایسے کام کی تکلیف دے جو اس کی طاقت سے باہر ہے۔

دو مسئلہ علیحدہ علیحدہ ہیں۔ ایک اللہ تعالےٰ کی قدرت و عظمت جس کو امام غزالی و اشاعرہ نے بتلایا دوسرے اللہ تعالےٰ کی رافت و رحمت۔ اس کے لحاظ سے اللہ تعالےٰ نے خود فرمادیا ہے "لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا۔"

اللہ تعالےٰ کی قدرتِ کاملہ کی فرع کے چند مسئلے اور ذیل میں ذکر کئے جاتے ہیں۔

ان للہ عزوجل ایلام الخلقِ و تعذیبھم من غیر جرم سابق ومن غیر ثواب لاحق خلافاً للمعتزلۃ [۵۲]
خدا کو حق ہے کہ وہ مخلوقات کو عذاب دیئے بغیر اس کے کہ ان کا کوئی جرم ہو یا ان کو ثواب ملے۔

انہ تعالےٰ یفعل بعبادہ مایشاء فلا یجب علیہ رعایۃ الاصلح لعبادہ۔ [۵۳]
خدا اپنے بندوں کے ساتھ جو چاہے کرے اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ کام کرے جو مخلوقات کے لئے مناسب ہوں

انسانی عقل کے تفاوت کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ یہ دعویٰ آسانی سے کیا جا سکتا ہے کہ دین کی فلاں بات میری سمجھ میں نہیں آئی اس لئے

ان معرفۃ اللہ سبحانہ وطاعتہ واجبۃ بایجاب اللہ وشرعہ لا بالعقل خلافاً للمعتزلہ [۵۴]
خدا کا پہچاننا شریعت کی رو سے واجب ہے نہ عقل کی رو سے۔

دسویں صدی عیسوی کے آغاز میں اشاعرہ نے "عقل پر ہر مسئلہ میں اعتماد چاہئے" اس نظریہ

---

[۵۱] امام غزالی۔ احیاء العلوم جلد ۱ صفحہ ۶۷ سن ۱۸ الاصل الخامس۔
[۵۲] " " " " " " ۲۰ " السادس۔
[۵۳] " " " " " " ۲۶ " السابع۔
[۵۴] " " " " ۶۸ " ۶۸ " الثامن۔

عقلیت (RATIONALISM.) کو باطل کر دیا تھا۔ اشاعرہ کے نزدیک محسوسات کے علاوہ چیزوں کا وجود تو ممکن تھا لیکن حقیقت میں محسوس کے علاوہ کوئی اور چیز موجود بھی ہے یا نہیں یہ شبہ سے خالی نہیں۔ غزالی نے علومِ عقلیہ میں منطق کو علمِ کلام کا ایک حصہ قرار دیا۔ اشاعرہ توحید کے (MONOTHEISM.) زبردست حامی تھے۔ لیکن جوہر کی حقیقت اس طریقہ سے نہیں بتلا سکتے تھے جس کے تخیل کے ساتھ روحِ انسانی کی حقیقت پر بھی روشنی پڑے۔ غزالی نے سنجیدگی کے ساتھ اس مسئلہ پر بحث کی جس سے صوفیانہ وحدۃ الوجود اور اشاعرہ کا عقیدہ گھل مل گیا۔ یہ تمام مسائل اصولِ عقائد میں شامل ہو گئے تھے اور ان سے انکار گویا سنی ہونے سے انکار تھا۔ گو اس کا افسوس ہے کہ اہلِ کلام کی توحید کے وہ اثرات قلوب پر نہ جم سکے جو قرآن کی توحید سے قلوب میں راسخ ہوئے تھے جس سے پتہ چلتا ہے کہ علمی طور پر بھی دونوں توحیدیں جدا جدا ہیں۔

اشاعرہ کا مسئلہ کہ "سلسلۂ اسباب باطل ہے اور خاصہ و طبیعت کوئی چیز نہیں" غزالی نے اس کی صحیح تعبیر کی جس کو ہم دوسری جگہ واضح کر چکے ہیں۔

دوسرا مسئلہ کہ "اشیاء کا حسن و قبح (BEAUTY AND UGLINESS.) عقلی نہیں" یعنی اشیاء کے حسن و قبح کے علم کا ذریعہ شریعت کو قرار دیا جائے یا عقل کو۔ اس پر بھی امام غزالی نے سیر حاصل بحث کی۔

اشاعرہ کے اس خیال کے بارے میں غزالی نے کہا اگر اشیاء کا حسن و قبح عقلی نہیں ہے تو پھر ایک شریعت کو دوسری شریعت پر ترجیح کی کوئی وجہ نہیں رہتی کیونکہ جب کوئی شئے فی نفسہ اچھی یا بری نہیں تو کسی شریعت کی خوبی اور نقص کا معیار کیا ہوگا۔

یہ مسئلہ بھی اپنی صحیح تعبیر کا محتاج ہے۔ ہم ہر شئے کے حسن و قبح کو یا بعض اشیاء کے حسن و قبح کو عقل سے سمجھ سکتے ہیں؟ اس طریقہ سے یہ عقل کے حدود و فہم کا مسئلہ ہو جاتا ہے۔ دوسرا مسئلہ کہ کسی شئے میں حسن و قبح جو ہوتا ہے اس کے کیا اسباب ہوتے ہیں۔ اس طریقے سے علم کلام کا مسئلہ نہیں رہتا۔ ہاں یہ ظاہر بات ہے کہ جس طرح بہت سی چیزوں کے حسن و قبح کو ہم اپنی عقل سے سمجھ سکتے ہیں

وہاں شریعت بھی حسن و قبح کے علم کا ایک آسان ذریعہ ہے۔

احیاء العلوم میں شریعت کے تمام احکام کے مصالح۔ اسرار اور وجوہ بیان کئے ہیں جس کے معنی یہ ہیں کہ شریعت نے جن چیزوں کا حکم دیا ہے اسی وجہ سے دیا ہے کہ وہ واقع میں بہتر اور عمدہ ہیں۔

(۱۰) معتزلہ کا رد۔ غزالی کہتے ہیں اگر معتزلہ کا یہ عقیدہ عقل میں نہیں آسکتا کہ خدا کی ذات ہی تمام صفات کے بجائے کافی ہے تو اس شخص سے یہ پوچھنا چاہئے کہ اشعری کا یہ عقیدہ کیوں کر قیاس میں آسکتا ہے کہ "کلام الٰہی میں کثرت نہیں" جب کلام اللہ میں امر بھی ہے، نہی بھی ہے۔ خبر بھی ہے اور استخبار بھی۔ قرآن بھی انجیل بھی۔ توراۃ بھی ہے اور زبور بھی۔ یہ بھی اللہ تعالیٰ کی صفات کا مسئلہ ہے ہم اللہ تعالیٰ کی کسی صفت کے متعلق تمام پہلوؤں پر روشنی ڈال سکیں ہمارے لئے غیر ممکن ہے۔

غزالی کہتے ہیں "جو شخص حق کو کسی خاص شخص میں محدود سمجھتا ہے وہ خود کفر کے قریب ہے کیونکہ اس شخص کو اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح معصوم قرار دیدیا۔" معتزلہ اس قسم کی تصنیفات کر چکے تھے جن میں معقول و منقول (RATIONAL AND TRADITIONAL) میں تطبیق دی گئی تھی جس میں بہت جگہ شریعت کے احکام مسخ کر کے پیش کئے گئے تھے اور فلسفہ سے مرعوبیت کا مظاہرہ بڑی کثرت سے مشاہدہ ہوتا تھا اس لئے اہل سنت ان سے متنفر تھے۔ کچھ حقیقت تک نارسائی کی وجہ سے ان کی ہر بات کفر و ضلالت نظر آتی تھی لیکن امام صاحب نے "خذ ما صفا" پر عمل کر کے ان کی بعض تصنیفات سے بھی فائدہ اٹھایا۔ ع "متاعِ خویش زہر دکان کہ یابند"

امام صاحب کا مشرب تھا۔ تصدیق (JUDGMENT) کے یہ معنی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس چیز کے وجود کی خبر دی ہے اس کے وجود کو تسلیم کیا جائے لیکن وجود کے پانچ مدارج ہیں (۱) وجود ذاتی۔ (۲) وجود حسی۔ (۳) وجود خیالی۔ (۴) وجود عقلی (۵) وجود شبہی۔

تفصیلی مثالوں سے بیان کرنے کے بعد غزالی لکھتے ہیں کہ شریعت میں جن چیزوں کا ذکر آیا ہے ان کے وجود کا مطلقاً انکار کرنا کفر ہے لیکن اگر اقسام مذکورہ بالا سے کسی قسم کے مطابق اس کا وجود تسلیم کیا جائے تو یہ کفر نہیں ہے بلکہ یہ تاویل (INTERPRATATION) ہے۔ اور تاویل

سے کسی فرقہ کو مفر نہیں۔ تاویل کی بنار پر کسی کو کافر نہیں کہا جا سکتا۔ اس کے ساتھ ہی غزالی تاویل کے اقسام و طریق تحریر کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ جب تاویل کی بنار پر کسی کو کافر کہنا چاہیں تو پہلے ان امور کو دیکھنا چاہئے کہ وہ نص قابلِ تاویل ہے یا نہیں۔ اگر ہے تو یہ تاویل قریب ہے یا بعید۔ وہ نص بہ تواتر ثابت ہے یا خبرِ آحاد ہے۔ اگر تواتر سے نقل ہے تو تواتر کے تمام شرائط اس میں پائے جاتے ہیں یا نہیں۔ دلیل و برہان کی شرطوں کے موافق ہے یا نہیں غزالی کے نزدیک تکفیر کے لئے مراتب مذکور الصدر کا لحاظ ضرور ہے۔ پھر فرماتے ہیں جو چیزیں اصول عقائد سے تعلق نہیں رکھتیں ان میں تاویل کرنے پر تکفیر نہیں کرنی چاہئے۔

متکلمین سے تعرض: ان وجوہ کی بنار پر غزالی نے متکلمین کے استدلال و احتجاج کے طریقے کو چھوڑ کر تمام مسائل پر نئی دلیلیں قائم کیں"۔ املاء فی مشکلات الاحیاء" میں نہایت تفصیل سے اس بحث کو لکھا اور ثابت کیا کہ یہ اختلافات کفر و اسلام کی بنا نہیں ہو سکتے۔ اگر کوئی مسئلہ اصولِ دین سے نہیں ہے تو اس پر مؤاخذہ نہیں ہو سکتا۔ غرض تکفیر کی بہت سی وجہیں جو متکلمین نے قائم کی تھیں۔ غزالی نے ان میں سے بہت کو رد کر دیا اور دلائلِ قطعیہ سے ثابت کیا کہ تمام کلمہ گو مسلمان ہیں اور اسلامی حیثیت سے بھائی بھائی ہیں آپس میں جو اختلافات ہیں وہ اصل اسلام سے تعلق نہیں رکھتے بلکہ اجتہادی اور فروعی باتیں ہیں۔ جن کی حد اس سے آگے نہیں بڑھتی کہ ان میں سے ایک صحیح اور دوسری غلط ہے[1]

و اما منفعته فقد یظن ان فائدته	اکثر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اس سے (علم کلام سے)
کشف الحقائق و معرفتها علی ما هی	حقائق کھل جاتے ہیں اور ان کا ہو بہو علم ہو جاتا
علیه و هیهات فلیس فی الکلام وفاء	ہے لیکن افسوس علم کلام اس عمدہ مقصد کے
بهذا المطلب الشریف ولعل التخبیط	لئے کافی نہیں بلکہ کشف حقائق کے بہ نسبت اس سے
والتضلیل فیه اکثر من الکشف	خبط اور گمراہی زیادہ بڑھتی ہے اور یہ بات اگر

---

[1] امام غزالی۔ املاء فی مشکلات الاحیاء۔ التفرقة بین الاسلام والزندقة۔

والتعریف وھذا اذا سمعته من محدث او حشوی ربما خطر بباله ان الناس اعداء ما جھلوا فاسمع ھذا ممن خبر الکلام ثم قلاہ بعد حقیقة الخبرة وبعد التغلغل فیه الی منتھی درجة المتکلمین وجاوز ذالک الی التعمق فی علوم اخر تناسب نوع الکلام۔[۱]

کوئی محدث یا ظاہر پرست کہتا تو آپ کو خیال ہوتا کہ آدمی جس چیز کو نہیں جانتا اس کا دشمن ہو جاتا ہے لیکن یہ بات وہ شخص کہتا ہے (یعنی خود امام صاحب) جس نے علم کلام کو اس حد تک حاصل کیا کہ متکلمین اس سے آگے نہیں بڑھ سکتے بلکہ علم کلام میں کمال حاصل کرنے کی غرض سے اور علوم جو اس فن سے مناسبت رکھتے تھے اُن سے واقفیت پیدا کی۔ یہ سب کر کے وہ علم کلام سے بیزار ہو گیا۔

غزالی کے فلسفہ مذہب میں اس نقطۂ نظر پر اگرچہ ابتداء میں بہت مخالفت ہوئی لیکن بالآخر علم کلام کا یہ مسلّمہ مسئلہ بن گیا کہ اہل قبلہ جسقدر ہیں سب مسلمان ہیں اور علم کلام کی تمام کتابوں کا خاتمہ اسی پر ہوتا ہے۔

غزالی کے فلسفہ مذہب نے اس آزاد خیالی کے نشو و نما کو روک دیا جو مذہب ہی کو منہدم کرنے کی طرف مائل تھا۔

یقال ان الطبیب امرہ بکذا ونھاہ عن کذا وانه زاد مرضه لانه خالف الطبیب وانه صح لانه راعی قانون الطبیب ولم یقصر فی الاحتماء وبالحقیقة لم یتماد مرض المریض بمخالفة الطبیب لعین المخالفة بل لانه سلک غیر طریق الصحة التی امرہ الطبیب بھا۔[۲]

محاورے میں کہا جاتا ہے کہ بیمار اس وجہ سے چنگا نہیں ہوا کہ اس نے طبیب کی مخالفت کی یا اس وجہ سے اچھا ہوا کہ طبیب کے احکام کی پابندی کی حالانکہ مرض کا بڑھنا اس وجہ سے نہ تھا کہ مریض نے طبیب کی مخالفت کی بلکہ اس وجہ سے کہ اس نے تندرستی کے وہ قاعدے نہیں برتے جو طبیب نے اس کو بتائے تھے۔

---

[۱] امام غزالی۔ احیاء العلوم ذکر علوم ص ۵۷۔

[۲] امام غزالی۔ مضنون بہ علی غیر اہلہ۔ صفحہ ۱۴۔

فمن ذالك الطريق فى طلب اليقين بالنبوة لا من قلب العصا ثعبانا وشق القمر فان ذالك اذا نظرت اليه وحده ولم تنضم اليه القرائن الكثيرة الخارجة عن الحصر ربما ظننت انه سحر وتخييل ۔[1]

نبوت سے متعلق یقینی علم بھی اس طریقہ سے حاصل کیا جائے اور نہ اس بناء پر کہ عصا سانپ بن گیا اور چاند پھٹ گیا کیونکہ اگر کوئی ایسا عمل کرتا ہے اکیلے اور اس کے لئے خارج میں تمام قرینے نہ پائے جائیں تو اکثر یہ خیال کرتا ہے کہ وہ سحر اور تخیل ہے ۔

(۱۲) روح کی حقیقت مادیئین کا خیال ہے کہ روح کوئی جداگانہ چیز نہیں ۔ عناصر کی خاص طور پر ترکیب پانے سے ایک مزاج خاص پیدا ہو جاتا ہے جو ادراک اور تصور کا سبب ہوتا ہے اور اسی کا نام روح ہے ۔

غزالی نے احیاء العلوم میں روح کی حقیقت کے متعلق یہ عذر کیا ہے کہ یہ ان اسرار میں ہے جن کا ظاہر کرنا جائز نہیں ۔ مضنون صغیر میں روح کی حقیقت اس طرح بیان کی ہے کہ "روح جوہر ہے لیکن جسم نہیں ، روح کا تعلق بدن سے ہے لیکن اس طرح کہ نہ بدن سے متصل ہے ، نہ منفصل ، نہ داخل ہے ، نہ خارج ، نہ حال ہے نہ محل "

غزالی کے خیال کے مطابق روح اشیاء کا ادراک کرتی ہے لیکن ادراک چونکہ عرض ہے وہ ایسے جوہر یا ذات میں قائم رہ سکتا ہے جو جسمانی صفات سے کلیتہً پاک ہو ۔ غزالی نے روح کے ثبوت پر کوئی منطقی دلیل نہیں پیش کی ۔ مضنون بہ علی غیر اہلہ میں صرف اس قدر لکھتے ہیں کہ :

وليس البدن من قوام ذاتك فانهدام البدن لا يعدمك ۔[2]

کما ان للاجساد طبا كذالك للروح والانبياء عليهم الصلوة والسلام اطباء النفوس[3]

جسم تمہاری حقیقت اور ماہیت میں داخل نہیں ہے اس لئے جسم کا فنا ہونا تمہارا فنا ہونا نہیں ہے ۔

جس طرح جسمانی امراض کے لئے علم طب ہے روح کے لئے بھی ایک طب ہے اور انبیاء علیہم السلام اس کے طبیب ہیں ۔

---

[1] امام غزالی ۔ المنقذ من الضلال صفحہ ۳۵ سطر (۵-۶) ۔
[2] امام غزالی ۔ مضنون بہ علی غیر اہلہ صفحہ ۲۰ ۔
[3] " " صفحہ ۱۲ ۔

[illegible] غزالی نے مسلمانوں کے خیالات کی بڑی اصلاح کی اور فلسفہ کی مرعوبیت کو دُور کیا۔ فلسفہ کا ایک باضابطہ رد لکھا۔ اور راسخ العقیدہ مسلمانوں پر بھی عقلیت کا جو رعب چھا گیا تھا اس کو کامل طور پر زائل کر دیا۔ فلسفۂ یونان کی عظمت دلوں سے کم کر دی۔ غزالی کی مساعی سے مشرق میں فلسفہ بری طرح مجروح ہوا۔ غزالی ایک نئے طرز کی بنیاد قائم کر دی مسلم مفکرین فلسفہ کے عیب و ہنر کی جانچ کی طرف متوجہ ہو گئے۔ تقلیدی عقائد کے ساتھ ساتھ مابعد الطبیعات کے مطالعہ میں مصروف ہو گئے۔ ایک جدید نظامِ تعلیم وجود میں آیا شیخ الاشراق نے "حکمۃ الاشراق" اور ابو البرکات بغدادی نے کتاب "المعتبر" لکھی اور فخر الدین رازی جیسے مفکر پیدا ہوئے۔ لیکن یہ بتانا نہایت مشکل محسوس ہوتا ہے کہ غزالی اس وحدۃ الوجود (PANTHEISM) کے قائل ہیں کہ خالق و مخلوق میں جو وجود ہے وہ وجود ایک ہی ہے یا اللہ تعالےٰ کے وجود کو مخلوق کے وجود سے برتر و اعلےٰ مانتے ہیں اور اس کے وجود میں کسی کو شریک قرار نہیں دیتے۔ مخلوق کا علیحدہ وجود مانتے ہیں۔ صحت کے ساتھ یہ بیان کرنا بھی دشوار ہے کہ ماہیت (ESSENCE) اشیاء کے متعلق ان کا کیا خیال ہے امام کی تصنیفات اس بات میں مختلف ہیں۔ چنانچہ علامہ ابن رشد "فصل المقال" میں غزالی کی نسبت لکھتے ہیں کہ

انه لم یلزم مذهبا من مذاهب فی کتبه بل هو مع الاشعریة اشعری ومع الصوفیة صوفی ومع الفلاسفة فیلسوف [1]

غزالی نے اپنی کتابوں میں کسی مذہب کی پابندی نہیں کی بلکہ وہ اشعریوں کے ساتھ اشعری، صوفیوں کے ساتھ صوفی اور فلسفیوں کے ساتھ فیلسوف ہیں۔

اس اختلاف نے ان کے مخالفین کو ان کے عقائد کے متعلق حیرت زدہ کر دیا تھا۔ غزالی ابتداً فرقۂ اشعریہ سے منسوب تھے۔ اور احیاء العلوم میں بھی جہاں انھوں نے اسلام کے عقائد بیان

---

[1] احمد بن رشد فصل المقال فیما بین الحکمة والشریعة من الاتصال ص ۱۰
طبع بالمطبعۃ الحمیدیۃ المصریہ سنہ ۱۳۱۹ھ

کئے ہیں وہ وہی ہیں جو بے کم و کاست اشاعرہ کے عقائد ہیں۔ لیکن ان کی دیگر تصنیفات میں جابجا اشاعرہ وغیرہ کے خلاف بھی عقائد پائے جاتے ہیں۔ غزالی نے وجدانی حقائق کو پیش نظر رکھ کر عقلِ فطری کو علمِ فطری کے تابع کر دیا اور مشکوٰۃ نبوی سے اخذِ نور کر کے کائنات کے متعلق وہ نظریہ پیش کیا جو کہ ماوراءِ عقل ضرور ہے لیکن خلافِ عقل قطعاً نہیں ہے جس سے واقف ہو کر انسان اس کی صداقت کا قائل ہو جاتا ہے۔ غزالی عقل۔ ایمان حکمت و شریعت۔ علم و استدلال و قبول کے ایمانی وجدانیات سے نہ صرف استفادہ کرتے ہیں بلکہ ان کی یہ خواہش ہے کہ دوسرے بھی اس وجدان سے لذت گیر ہوں۔

غزالی کا فلسفہ مذہب یہ ہے کہ جوہرِ انسانی اپنی اصل فطرت کے اعتبار سے بالکل سادہ پیدا ہوا ہے اور اس کو حق تعالےٰ کی لاتعداد عالموں کی ابتداء میں کچھ خبر نہیں دی گئی۔ انسان کو عالم کی خبر ادراک کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے۔ سب سے پہلے انسان میں قوت قوتِ لامسہ پیدا کی جاتی ہے جس کے ذریعہ انسان موجودات کے بہت سے عوالم کا ادراک کرنے لگتا ہے۔ اس کے بعد قوتِ باصرہ پھر قوتِ سامعہ پھر قوتِ ذائقہ۔ ان میں سے ہر ایک کے ذریعہ دوسرے عالم کی خبریں پاتا ہے۔ اب انسان علمِ محسوسات کے دائرہ کے آگے قدم اٹھاتا ہے اور سات سال کی عمر کے قریب انسان میں قوتِ تمیز پیدا ہوتی ہے۔ انسان پر جو مختلف حالتیں طاری ہوتی ہیں ان میں سے یہ ایک حالت ہے۔ اس حالت میں انسان ایسے امور کا ادراک کرنے لگتا ہے جو عالمِ محسوسات سے ماوراء ہوتے ہیں پھر اس میں عقل پیدا کی جاتی ہے۔ اب انسان واجب و محال۔ ممکن و ناممکن۔ جائز و ناجائز کا ادراک کرنے لگتا ہے جن کا شعور اس کو پہلی حالتوں میں حاصل نہ تھا ادراک اسی غرض کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ عقل کی سرحد کے آگے ایک اور درجہ بھی ہے جس میں انسان کی دوسری آنکھ ہوتی ہے جس کے ذریعے وہ غیب کی چیزوں کا مشاہدہ کرتا ہے اس درجہ کا نام نبوت ہے۔

غزالی کہتے ہیں انسان دو چیزوں سے مرکب ہے۔ جسم اور قلب۔ قلب سے مراد حقیقتِ

روحِ انسانی ہے جو عرفانِ الٰہی کا محل ہے۔ جسم قلب کے لئے ایک آلہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ جس طرح جسم کی اصلاح کے لئے دوا اور طبیب کی تقلید لازمی ہے، اسی طرح امراضِ قلب کے دور کرنے کے لئے انبیاء کی تقلید واجب ہے جن کو انبیاء نے نورِ نبوت سے حاصل کیا ہے۔

پانچواں باب ـــــــ امام غزالی اور دیگر صوفیہ

۱۔ تمہید۔ ۲۷۱
۲۔ غزالی کا ماخذ۔ ۲۷۱
۳۔ احیاء العلوم۔ ۲۷۴
۴۔ الہام کی حقیقت۔ ۲۷۵
۵۔ کشف کی حقیقت۔ ۲۷۵
۶۔ ادراک کی حقیقت۔ ۲۷۶
۷۔ طالب و مطلوب۔ ۲۷۷
۸۔ علم المکاشفہ و علم المعاملہ۔ ۲۷۸
۹۔ کشف کے بعد۔ ۲۷۹
۱۰۔ قرب۔ ۲۸۱
۱۱۔ ایجادِ اصلاحات۔ ۲۸۱
۱۲۔ حکومت اور صوفیہ کے فرائض۔ ۲۸۲
۱۳۔ تعلیم و تعلم۔ ۲۸۲
۱۴۔ اکلِ حلال۔ ۲۸۳
۱۵۔ توکل۔ ۲۸۳

امام غزالی اور دیگر صوفیہ

۱۔ تمہید۔ تصوف کا موضوع۔ اس کی غرض و غایت اور صوفیہ کے مختلف ادوار جو ہم نے تصوف کی تاریخ میں بیان کئے ہیں اس میں بڑا حصہ غزالی کے صوفیانہ خیالات کا آچکا ہے۔ اب یہاں "غزالی کے تصوف" کے عنوان سے جو لکھیں گے اس میں کوئی وہ خاص مسلک جو غزالی سے منسوب و مختص ہو بیان نہیں کیا جا سکتا۔ ہاں امام صاحب نے اس کی ترتیب میں جو بات پیدا کی ہے۔ احیاء العلوم کے ضمن میں اس کا ذکر کروں گا[1]

۲۔ غزالی کے مآخذ۔ غزالی سے پہلے تصوف میں زیادہ جامع اور علمی پیرایہ میں مندرجہ ذیل کتابیں موجود تھیں۔

۱۔ کتاب اللمع فی التصوف "عبداللہ بن علی شیخ ابو نصر سراج۔

۲۔ "رسالہ قشیریہ" امام ابو القاسم عبدالکریم بن ہوازن قشیری۔

۳۔ "قوت القلوب" ابو طالب مکی۔

۴۔ "الذریعۃ الی علم الشریعۃ" راغب الاصفہانی۔

۱۔ رسالہ قشیریہ میں تقویٰ۔ ورع۔ صبر و شکر۔ توکل و رضا۔ انس و محبت وغیرہ عنوانات قائم کئے گئے ہیں۔ ہر عنوان کے تحت قرآن مجید کی آیتیں۔ احادیث اور بزرگوں کے اقوال و حکایتیں لکھدی گئی ہیں۔ کسی چیز کی حد و حقیقت نہیں بیان کی گئی ہے۔ روحانی اوصاف۔ ادراکات و مکاشفات کا اس میں سرے سے کوئی ذکر نہیں جس سے پتہ چلتا ہے کہ پہلے ادراکات (PERCEPTIONS.) وجدانیات (INTUITIONS.) و مکاشفات (SECONDARY REVELATIONS.) تصوف کے جزو نہ تھے۔ صرف قرآن و حدیث پر عمل ہی تصوف تھا۔ چونکہ ہر خیال کے لوگ قرآن و

---

[1] ملاحظہ ہو مقالہ ہذا صفحہ ۲۷۴ - ۲۷۵

حدیث پر عمل کے دعویدار تھے ہر ایک نے تغلیط و تردید پر قوت و وقت صرف کرنے کے بجائے صرف عمل پر وقت صرف کرنے کے لئے یہ شکل اختیار کی اور جو یہ قصد و ارادہ کرے اس کے لئے ایک مکتبِ خیال میں جمع ہونے کے لئے تصوف کا نام تجویز کیا۔

۲۔ قوت القلوب میں اگرچہ اخلاق کے تمام ابواب کی سرخیاں قائم ہیں لیکن وہ ایک واعظانہ تصنیف ہے۔ احیاء العلوم کے مصنف نے قوت القلوب کے مضامین کو عمدہ ترتیب سے مرتب کر دیا ہے بلکہ مواد کا بھی اچھا خاصہ اضافہ کیا ہے جا بجا نئے نئے اضافوں سے امام صاحب کی قوتِ اجتہاد کا مظاہرہ بھی نمایاں ہے۔

۳۔ الذریعہ۔ یہ بالکل فلسفیانہ انداز کی کتاب ہے۔ مذہبی روایات کی تہیں اس قدر چڑھی ہوئی ہیں کہ دیکھنے والوں کو اس میں تصوف نظر نہیں آتا۔ صاحبِ کشف الظنون نے کہا ہے کہ امام غزالی اس کو ہر وقت اپنے پاس رکھا کرتے تھے۔

۴۔ کتاب اللمع فی التصوف۔ عربی زبان میں تصوف کے موجود و معلوم مستند ذخیرہ میں شاید سب سے قدیم کتاب ہے۔ ۱۹۰۹ء میں ڈاکٹر آر۔ اے۔ نکلسن (DR R A NICHOLSON) نے کتبِ تصوف کے شغف میں اس کتاب کے مختلف نسخے حاصل کئے۔ ایک نسخہ پر مختلف لوگوں کے حواشی بھی موجود ہیں۔ ڈاکٹر نکلسن نے کتاب پر متعدد مفید اضافے کئے۔ خصوصیاتِ معنوی کے پہلو بہ پہلو منطقی ترتیب کی پابندی کے ساتھ یہ کتاب مختلف حصوں پر مشتمل ہے۔ مثلاً

۱۔ کتاب الاحوال والمقامات۔ ۲۔ کتاب اہل الصفوۃ فی تفہیم والاتباع لکتاب اللہ ۳۔ کتاب الاسوۃ والاقتداء برسول اللہ صلعم۔ ۴۔ کتاب المستنبطات۔ ۵۔ کتاب الصحابہ ۶۔ کتاب آداب المتصوفہ۔ ۷۔ کتاب المسائل واختلاف اقاویلہم فی الاجوبۃ۔ ۸۔ کتاب المکاتبات والصدور والاشعار والدعوات والرسائل۔ ۹۔ کتاب السماع۔ ۱۰۔ کتاب الوجد۔ ۱۱۔ کتاب اثبات الآیات والکرامات۔ ۱۲۔ کتاب البیان عن المشکلات ۱۳۔ کتاب تفسیر الشطحیات والکلمات۔

ان عنوانوں پر نظر ڈالنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ تصوف سے متعلق کوئی ضروری پہلو نظر انداز نہیں کیا گیا ہے۔ ہر ضروری شعبہ کو لے لیا گیا ہے۔ اس پر تفصیل تحقیق کے ساتھ بحث کی گئی ہے۔ اور بات ہے کہ خود تصوف کی حقیقت منقح نہیں ہے۔ مختلف زمانوں میں مختلف خیال کے لوگوں نے تصوف میں حذف و اضافے کئے ہیں جو ان کے سلسلہ کے لوگوں میں رائج رہے۔ صوفیہ نے تنقید کے رویہ سے اکثر احتراز کیا ہے اور تنقید کی ہمت افزائی نہیں کی ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ جو کتابیں اس وقت غزالی کے پیش نظر تھیں ان میں اصطلاحات کا بیان تھا حسنات اور ان کے بالمقابل سیأت کی باریکیوں پر نظر نہیں ڈالی گئی تھی ایک صفت کا دوسری صفت سے ربط ایک کا دوسرے پر اثر اس سے بحث ان حضرات کا موضوع نہ رہا تھا جس کی وجہ سے تصوف نے بعد میں جو شکل اختیار کر لی ہے وہ تفصیل کے ساتھ سمجھ میں نہیں آسکتی تھی۔ ان کتابوں کے علاوہ غزالی نے بایزید بسطامی۔ جنید بغدادی۔ ابوبکر خراسانی اور حارث محاسبی سے جو چیزیں نقل کی گئی ہیں ان منقولات کا بھی مطالعہ کیا۔ سماع[1] کے ذریعے سے بھی جن امور کی تحصیل و تکمیل ممکن تھی ان کو بھی حاصل کیا اور آخر میں اس نتیجہ پر پہنچے کہ صوفیہ کی اہم خصوصیات اور ان کا حصول صرف مطالعہ سے ممکن نہیں ہے۔ بلکہ ذوق۔ حال اور صفات کے بدلنے پر موقوف ہے۔ چنانچہ غزالی کہتے ہیں کہ تصوف در اصل عملی فن ہے اس راہ میں صرف علم سے کچھ نتیجہ نہیں نکل سکتا۔ عمل کے لئے ضرور ہے کہ زہد و ریاضت کی جائے اس لئے سب چھوڑ چھاڑ کر بغداد سے شام کی راہ لی[2]۔ پر تکلف اور قیمتی لباس کے بجائے بدن پر کمل تھا۔ لذیذ غذاؤں کے بجائے ساگ پات پر گزران تھی۔ مجاہدہ۔ مراقبہ۔ ذکر و شغل میں مشغول ہو گئے۔

غزالی نے تصریح کی ہے کہ خلوت اور ریاضت کا طریقہ انھوں نے تصوف کی کتابوں

---

[1] امام غزالی۔ احیاء العلوم، ص ۱۵۰ - ۱۶۱۔
[2] " " ۔ المنقذ من الضلال ۔ ص، ۳۱۔

سے سیکھا۔

۳۔ غزالی کی تصنیف احیاء العلوم احیاء العلوم سے قبل کتابوں کا انداز یہ تھا کہ ان میں پہلے قرآن مجید احادیث۔ صحابہ۔ پھر تابعین و تبع تابعین کے اقوال و افعال نقل کر دیئے گئے تھے۔ احیاء العلوم کا بھی یہی انداز ہے۔

غزالی نے دیانت داری اور بے نفسی سے اس بات کا اظہار کیا ہے کہ قدما کی تصنیفات سامنے رکھ کر احیاء العلوم لکھی۔ احیاء العلوم میں جو عنوان قائم کئے ہیں۔ وہ بالکل نئے نہیں ہیں خود دیباچہ میں طریق تصنیف کا ذکر کرتے لکھتے ہیں [1]

۱۔ قدیم تصنیفات میں جو اجمال تھا اس کی تفصیل۔

۲۔ پراگندہ مضامین کی ترتیب۔

۳۔ طویل مضامین کا اختصار۔

۴۔ مکررات کا حذف۔

۵۔ بہت سے دقیق اور غامض مسائل کا حل۔ جن کا قدیم تصنیفات میں نام و نشان نہ تھا۔

احیاء العلوم میں۔ تصوف کے ایک ایک جزو پر مستقل عنوان قائم کئے۔ اس کی توضیح کی ہے۔ دقیقہ رسی۔ اور نکتہ سنجی سے دقائق کی کامل طور پر حقیقت بیان کی ہے کہ آج تک ان پر اضافہ نہ ہو سکا۔ اسی بناء پر ابن خلدون نے لکھا ہے کہ "غزالی نے تصوف کو فن بنا دیا"۔

حکمت و موعظت دونوں کو ساتھ ساتھ نباہا ہے۔ سہل پسندی۔ علم فہمی اور دلآویزی کے باوجود فلسفہ و حکمت کے معیار سے یہ کتاب کہیں اترنے نہیں پائی۔ اسی نے عام و خاص۔ عارف و جاہل سب میں اس کتاب کو مقبول بنا دیا ہے۔ امام رازی کے زمانے سے اس وقت تک سب لوگ احیاء العلوم سے یکساں لطف اٹھاتے ہیں۔

---

[1] امام غزالی۔ احیاء العلوم ج ۱، ص ۳۔

۴۔ بیدی کی حقیقت[۱] تصوف کی حقیقت جو غزالی نے بیان کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ شریعت کی طرح تصوف بھی دو چیزوں سے مرکب ہے۔ علم و عمل لیکن فرق یہ ہے کہ شریعت میں علم پہلے اور عمل بعد میں ہے اور تصوف میں عمل کے بعد علم حاصل ہوتا ہے[۲]۔ اس اجمال کی تفصیل اس طرح کی ہے کہ انسان کو اشیاء کا ادراک تعلیم و تعلم استدلال و استنباط سے حاصل ہوتا ہے۔ اور بعض اوقات اشیاء کا ادراک بغیر غور و فکر کے اچانک اور دفعتہً ہو جاتا ہے۔ اور یہ محسوس بھی نہیں ہوتا کہ وہ ادراک کہاں سے ہوا۔ اور کیوں کر ہوا۔ تصوف کی اصطلاح میں اس کا نام الہام (INSPIRATION.) ہے[۳]۔

۵۔ کشف کی حقیقت[۲] الہام کی حقیقت بیان کرنے کے بعد غزالی کہتے ہیں کہ ادراک مجاہدہ اور تزکیۂ نفس سے حاصل ہوتا ہے۔ اس کے حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے طبیعت کے تمام اقتضاء اور بری خواہشوں سے توبہ کی جائے۔ نفس کی جانبوں کو کاٹ کرے۔ خلاق کی تمام خرابیوں اور مذموم صفات سے اپنے کو پاک و صاف کرے۔ یہاں تک کہ اس کی ایسی حالت ہو جائے کہ قلب سے غیر اللہ کے خیالات نکل جائیں۔ اس کے بعد دنیاوی تعلقات۔ اہل و عیال۔ احباب اور جاہ و مال سے کنارہ کشی اختیار کریں۔ یہاں تک کہ کسی چیز سے بھی وابستگی باقی نہ رہے۔ جب یہ کیفیت حاصل ہو جائے تو اس کے بعد بالکل یکسو ہو کر خلوت میں (SOLITUDE.) ایک گوشہ میں بیٹھ جائے۔ پورے انہماک اور کامل استغراق کے ساتھ زبان سے اللہ اللہ کہتا جائے۔ مشق اس قدر بڑھ جائے کہ زبان کو حرکت نہ ہو اور تصور میں اللہ کا لفظ نکلتا جائے۔ ذکر کا یہ دوسرا درجہ ہے۔ اس کے بعد تیسرے درجہ میں یہ تصور جمایا جائے کہ اللہ کا لفظ دل سے نکل رہا ہے۔ یہ تصور اس حد تک پہنچ جائے کہ حرف و صوت کا خیال جاتا رہے اور اللہ کا تصور دل میں اس طرح

---

[۱] امام غزالی۔ احیاء العلوم ۔ الربع الثالث ص ۱۱ - ۱۲ -

[۲] اس قلبِ حقیقت کو کیا کہا جائے؟

[۳] امام غزالی ۔ احیاء العلوم ۔ الربع الثالث ص ۱۱ - ۱۲۔

[۴] سوال یہ ہے کہ شریعت میں اس کی صحت ہے یا نہیں۔

اثر کر جائے اور اس طرح جم جائے کہ کسی وقت بھی دل سے جدا نہ ہونے پائے۔ جب یہ حالت پیدا ہو جائے تو اس کے بعد کشف شروع ہو جائے گا۔ ابتدا میں مکاشفہ برقِ خاطف کی طرح آکر نکل جائے گا۔ جیسے جیسے ترقی ہوتی جائے گی ثبات و دوام حاصل ہوگا۔ اس کا نام کشف ہے۔ تمام اشیاء جن کا تصور محض تقلیدی اور اجمالی تھا کشف سے ان کی حقیقت کھل جائے گی۔ ملائکہ، شیطان، وحی، نبوت، عذابِ قبر، پل صراط، حساب، میزان اور جنت دوزخ وغیرہ جو ظاہری معنوں پر محمول اور تمثیلاتِ خیالی تھے کشف کے ذریعہ ان کی ماہیت روزِ روشن کی طرح حقیقت اور حق الیقین بن کر آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے۔

۶۔ ادراک کی حقیقت کیا ادراک حواس کے ذریعہ ہوتا ہے۔ یا حواس بالکل معطل ہو جانے کے بعد دل کے ذریعہ ہوتا ہے؟

غزالی نے جواب دیا ہے کہ ادراک نہ صرف حواس کے ذریعہ ہوتا ہے نہ تنہا دل کے ذریعہ بلکہ حواس و دل دونوں کے ارتباط و اتصال سے ادراک حاصل ہوتا ہے۔ جن معلومات کو حواسِ خمسہ (FIVE SENSES.) دل کے سامنے پیش کرتے ہیں ان ہی چیزوں پر ادراک متفرع ہوگا۔ محض حواسِ خمسہ یا صرف قلب بذاتِ خود۔ ایک دوسرے سے بے تعلق اور منفک محل ہوں تو ادراک حاصل نہیں ہوتا۔

غزالی نے اس شبہ کا جواب قال سے نہیں بلکہ حال سے دیا ہے۔ کہتے ہیں:۔

فاعلم ان هذا من عجائب اسرار	یہ اسرارِ قلب کے عجائبات میں جن کے ظاہر کرنے کی
القلب ولا یسمح بذکرہ فی علم المعاملة۔ [۱]	علم معاملہ میں اجازت نہیں۔

اس کے بعد غزالی یہ مثال دیتے ہیں "کہ ایک دفعہ رومی و چینی نقاشوں کا مقابلہ ہوا۔ آمنے سامنے کی دو دیواروں پر ہر مصور نے علیحدہ علیحدہ اپنی صنعت کاری کا نمونہ پیش کیا۔ کام

س۔ کیا شریعت نے یہ بات بتلائی ہے۔

[۱] امام غزالی۔ احیاء العلوم ج/ ۳، صفحہ ۱۳/ سطر ۵ اور ۶۔

ختم ہو جانے کے بعد مقابل کی دیواروں کا درمیانی پردہ جب اٹھایا گیا تو بادشاہ وقت نے یہ دیکھا کہ دونوں نقاشوں کی صنعت میں ذرا فرق نہ تھا جس پر بڑی حیرت کی گئی بعد میں پتہ چلا کہ رومیوں نے دیوار کو صیقل کر کے آئینہ بنا دیا تھا جس میں سامنے کی دیوار کے تمام نقش و نگار اس طرح نمایاں تھے کہ ان میں سرِ مو کوئی فرق نہ تھا۔"

امام صاحب یہ مثال دے کر سمجھاتے ہیں کہ صوفیا کے علوم کا بھی بعینہٖ یہی حال ہے۔ صوفیہ کی تعلیمات صاحبِ کشف کے قلب کو مثلِ آئینہ اس قدر صاف اور مجلّٰی کر دیتی ہیں کہ تمام معلومات خود بخود قلب کے آئینہ میں منقوش ہو جاتی ہیں[1]۔ اس قسم کی مثالوں سے غزالی یہ ثابت کرتے ہیں کہ حواسِ ظاہری کے علاوہ ادراک کے اور بھی ذریعے ہیں۔ تصفیۂ قلب سے ادراک یقینی طور پر حاصل ہوتا ہے۔ مادہ پر روح کی حکمرانی، مادہ پرستی پر روحانیت غالب ہے۔ اگر کسی کو اس طرح تجربہ کا موقع نہیں مل سکا ہے تو یہ اس کا قصور ہے۔

کسی حقیقت کا موجود یا غیر موجود ہونا تنہا کسی بے عمل کے صرف کہہ دینے پر منحصر نہیں ہوتا اور نہ واقع کی اصلیت سے انکار کیا جا سکتا ہے۔

طالب و مطلوب: غزالی کہتے ہیں کہ خداوند تعالےٰ روشنی و تاریکی کے ستر ہزار حجابات میں مخفی ہے جن میں نصف اندرونی پردے نور کے اور نصف بیرونی پردے تاریکی کے ہیں۔

وصال کی آرزومند روح سات منازل سے گذرتی ہے۔ ہر منزل طے کرنے پر دس ہزار پردے دور ہو جاتے ہیں۔ بالآخر جب روح آخری منزل پر پہنچ جاتی ہے تو سارے حجابات اٹھ جاتے ہیں اور طالب، مطلوب کے روبرو ہوتا ہے۔

ہفت منازل بہ اختلافِ آراء صوفیہ حسب ذیل ہیں۔

۱۔ عبودیت۔ ۲۔ عشق۔ ۳۔ زہد۔ ۴۔ معرفت۔ ۵۔ وجد۔ ۶۔ حقیقت۔ ۷۔ وصل

بعض صوفیہ روحانی نشو و نما کی حیثیت مجموعی صرف چار منزلیں قرار دیتے ہیں۔

---

[1] امام غزالی۔ احیاء العلوم۔ ج ۳، ص ۱۳ - ۱۴۔

۱۔ شریعت ۔ ۲۔ طریقت ۔ ۳۔ معرفت ۔ ۴۔ حقیقت[1]

غزالی کہتے ہیں جو شخص شریعت کا زیادہ سے زیادہ پابند ہوگا اس کو حق تعالےٰ کی معرفت سب سے زیادہ حاصل ہوگی ۔

خدا سے قریب تر وہی ہے جس کو حق تعالےٰ کی معرفت سب سے زیادہ حاصل ہو۔ خدا کی معرفت جس کو جس قدر زیادہ حاصل ہوئی وہی حق تعالےٰ کی عبادت بھی سب سے زیادہ کرے گا ۔

۸۔ علم المکاشفہ ، علم المعاملہ[2] حق تعالےٰ کی عبادت اور اس کی معرفت تا وہ طریقہ جو بندہ کو خدا سے قرب عطا کرتا ہے اس کے لئے غزالی دو قسم کے معلوم کی ضرورت بتاتے ہیں ۔

۱۔ علمُ المکاشفہ ۔ ۲۔ علمُ المعاملہ ۔

علم المکاشفہ سے مراد معلومات کا جان لینا اور حقائق کا منکشف ہو جانا ہی مطلوب و مقصود ہے ۔

غزالی نے علم مکاشفہ کی تفصیل بیان نہیں کی ۔ علم مکاشفہ والی باتیں کا تذکرہ کتابوں میں غزالی کے نزدیک شاید درست نہیں ۔

علم معاملہ وہ ہے جس میں معلومات کو حاصل کرنے کے بعد ان پر عمل کرنے کا مطالبہ بھی کیا گیا ہے ۔ غزالی کا مقصد اپنی کتابوں میں صرف علمُ المعاملہ کی چیزوں کا بتانا ہے ۔

علمُ المعاملہ کی باتوں پر عمل کرنے کے بعد علم المکاشفہ کی معلومات کا تجربہ سالک کو براہِ راست خود ہوتا ہے ۔

علم المعاملہ ، علم المکاشفہ کی معلومات تک پہنچنے کا راستہ ہے ۔ غزالی کہتے ہیں کہ بندہ کا کام صرف اس قدر ہے کہ علم المعاملہ والی معلومات کے بعد اپنے افعال و اعمال کے ذریعہ اپنے آپ کو اس مقام تک پہنچا دے کہ رحمتِ الٰہی کے جھونکے کے انتظار میں رہے ۔ انتظارِ رحمت

---

[1] سنت صحیحہ سے ان میں سے کن کن باتوں کا ثبوت ہے ؟

[2] امام غزالی ۔ احیاء العلوم ۔ ص ۳ ۔

اور لَو لگانے کے سوا بندہ کے بس میں اور کچھ بھی نہیں ہے۔ علم المکاشفہ کے معارف و حقائق کے حصول کا طریقہ صوفیہ کے پاس کیا ہے؟ غزالی کہتے ہیں بعض صوفیہ کا رجحان تعلیمی و تدریسی علوم کی طرف نہیں ہوتا بلکہ الہامی علوم کی طرف ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے پڑھنے پڑھانے کا شوق اور مصنفوں کی تصنیف کردہ کتابوں کے مطالعہ کی طرف وہ متوجہ نہیں ہوتے۔ ایسے صوفیہ کا طریقہ یہ ہے کہ وہ پہلے نفس سے بُرے صفات اور اخلاقِ ردیہ کا ازالہ کرتے ہیں۔ ہر چیز سے تعلقات منقطع کر لیتے ہیں۔ اپنی کامل ہمت و توجہ کو حق تعالےٰ کی ذات پر مرکوز کر دیتے ہیں۔ خدا ان کے قلب کا نگراں بن جاتا ہے۔ علم کے نور سے ان کے دل کو روشن کر دیتا ہے۔ ان کے سینے کھل جاتے ہیں۔ ملکوت کے اسرار ان پر واضح ہو جاتے ہیں۔ الٰہی حقائق اور امور سے ان کے قلوب جگمگا اٹھتے ہیں۔ اس راہ میں بندہ کا کام صرف اس قدر ہے کہ علم المکاشفہ کی علومات کے قبول کرنے اور اخذ کرنے کی اپنے اندر صلاحیت پیدا کرے اور صادق ارادے کے ساتھ اپنی توجہ اور ہمت کو حاضر رکھے۔ اپنے اندر سچی پیاس پیدا کرے اور اپنی رحمت کے جس دروازے کو حق تعالےٰ اس پر کھولنے والے ہیں۔ اس کے انتظار میں لَو لگائے رہے۔ ایسی حالت میں بندہ کے ارادہ میں پختگی اور سچائی رہے اور اس کی توجہ اور ہمت آلائشوں سے پاک ہو چکی ہو اور ضبط و نفر سے اس نے اپنے آپ کو اس حال میں پہنچا دیا کہ نفسانی خواہشات کی کشمکش سے اس کا دل آزاد ہو چکا۔ اور دنیوی جھگڑوں کے متعلق خطرات و وساوس کی آمد و رفت اس کے اندر بند ہو چکی تب حق کی چمک اپنے قلب میں پائے گا اور یہی اس کا کشف ہے۔

۵۔ کشف کے بعد غزالی کہتے ہیں کہ کشف حاصل ہو جانے کے بعد بھی انسان نفسِ امّارہ پر پورا قابو رکھے۔ یہاں تک کہ نفسِ مطمئنہ حاصل ہو جائے یعنی نفس میں کسی قسم کی شورش پیدا نہ ہو۔ لوگ تعریف کریں یا مذمت، دونوں حالتیں اس کے لئے برابر ہوں۔ نفل عبادتوں میں وہ زیادہ مشغول رہے۔ ریا اور کبر کی باریک باتوں کو خوب سمجھے اور ہمیشہ اس کی جستجو اور تلاش میں رہے

---

[1] سنتِ صحیحہ سے اس کا کیا ثبوت ہے؟

لقمہ میں احتیاط کی راہ اختیار کرے۔ شبہ کے لقمہ کو چھوڑ دے۔ خورد و نوش اور نشست و برخاست میں مقررہ طریقوں کا پابند بن جائے۔ غرض غزالی کے تصوف کا خلاصہ یہی ہے کہ :

"علم المعاملہ بندہ کے اختیار کی چیز ہے۔ علم معاملہ کے مطالبوں کی تکمیل کر کے بندہ اپنے آپ کو پاک و صاف کر لے۔ جس قدر صیقل کر سکتا ہے صیقل کر لے۔ اس کے بعد علم مکاشفہ کے معارف کے قبول کرنے کی صلاحیت و تیاری اور ان کا انتظار کرے۔ بس یہی اس کے اختیار کی آخری حد ہے۔ غزالی کا سارا زور "تصوف" میں علم معاملہ پر صرف ہوتا ہے۔

علم معاملہ میں بھی سب سے زیادہ اہمیت "اخلاقیات" پر دیتے ہیں۔ غزالی کہتے ہیں کہ تزکیہ و تصفیۂ قلب کے لئے ضرور ہے کہ انسان اخلاقِ رذیلہ سے پاک و صاف ہو جائے اس لئے تصوف میں سب سے پہلے اخلاقِ حمیدہ کی تعلیم ہے۔ غزالی نے دقائقِ اخلاق کی حد و حقیقت محاسن اور ذمائمِ اخلاق کی اشتباہ انگیز اور مبہم صورتوں کو توضیح کے ساتھ سمجھایا ہے مصطلحات میں اضافہ کرنے کے بعد ان کی شرح بھی لکھی ہے۔ مثلاً خدا کا ہر جگہ حاضر و ناظر ہونا عقائدِ اسلام میں داخل ہے۔ سب کا اس پر اعتقاد ہے۔ لیکن غزالی کہتے ہیں کہ عامی کو اس مسئلہ کا علم تقلید اور استدلال سے حاصل ہوتا ہے اس لئے اس پر کوئی خاص حالت طاری نہیں ہوتی اور اس کے اعمال پر اس کا کوئی خاص اثر مترتب نہیں ہوتا۔ برخلاف اس کے صوفی کو خدا کا علم کشف و مشاہدہ کے واسطہ سے حاصل ہوتا ہے۔ ہر جگہ وہ خدا کو حاضر و ناظر جانتا ہے صوفی کو ہر طرف خدا ہی کے جلوے دکھائی دیتے ہیں۔

فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْہُ اللّٰہِ [1] جدھر تم رخ کرو وہیں اللہ موجود ہے۔

اس لئے صوفی پر انقیاد۔ خضوع و خشوع۔ ہیبت و ادب کی کیفیت طاری رہتی ہے جو کسی طرح علمِ ظاہری سے پیدا نہیں ہو سکتی۔

اس لئے تصوف در حقیقت علمِ باطن ہے اس کے نتائج عجیب و غریب ہیں جو مقامات

---

[1] پارہ ۱، سورۃ البقرہ، ع ۱۴۔

سے تعبیر کئے جاتے ہیں۔ صوفیہ میں جو لوگ اس مقام تک پہنچتے ہیں ان کو اطمینان اور کامل سکون حاصل ہو جاتا ہے۔

توحید و توکل۔ رضا۔ قناعت۔ صبر و شکر۔ محبت و عشق۔ خوف و رجا۔ درویشی اور زہد۔ اخلاص و صدق وغیرہ جیسے صفات ان میں پیدا ہو جاتے ہیں۔ اور وہ سراپا حال بن جاتے ہیں۔ اس میں ترقی حاصل کرتے جاتے ہیں۔

غزالی کا ادعا ہے کہ صرف علم ظاہری سے مدارج عالیہ حاصل نہیں ہو سکتے اور نہ بغیر اثبات کا غلبہ ممکن ہے۔

۱۰۔ قرب اولیاء اللہ کی منزلیں اس راہ میں بے شمار ہیں۔ صوفی جو کچھ بیان کرتا ہے۔ وہ اس کا ذاتی حال ہوتا ہے۔

سلوک کی راہ میں جو واقعات پیش آتے ہیں۔ اس بناء پر ہر صوفی اس کا مدعی ہوتا ہے کہ وہی واصل الی الحق ہے۔

غزالی کہتے ہیں نجات کے تین سو تیرہ راستے ہیں۔ ان راستوں میں سے جس راستے بھی خدا سے جا کر مل جائے گا وہ جنت میں داخل ہوگا۔ صرف قرب کے مدارج میں فرق ہوتا ہے نہ کہ مطلقاً قرب میں۔ نجات کے سوا قرب کے متعلق بھی غزالی اس کے مدعی نہیں ہیں کہ کسی خاص طریقہ ہی پر وہ منحصر ہے۔ کسی خاص طریقہ سے استفادہ پر وہ مُصر نہیں ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ مجاہدہ اور ریاضت میں قلب پر بہت سی کیفیتیں طاری ہوتی ہیں اور ان کے بے شمار انواع و اقسام ہیں۔

۱۱۔ ایجاد اصطلاحات تصوف کو جس قدر ترقی ہوتی گئی گوناگوں کیفیتوں کے لحاظ سے خاص خاص اصطلاحیں بھی قائم ہوتی گئیں۔ غزالی سے پہلے تصوف میں چالیس اصطلاحات قائم ہو چکی تھیں۔ غزالی نے مزید پچیس اصطلاحات کا اضافہ کیا۔ جس کے بعد آج تک ان پر اضافہ نہ ہو سکا۔

تصوف میں ان اصطلاحات کا جاننا اس لئے ضروری ہے کہ بغیر ان کے تصوف کی کتاب اور

کشف و ایقان کا حاصل ہونا ناممکن ہے۔ نیز ان کا جاننا اس لئے بھی ضرور ہے کہ بعض لوگ خلافِ شرع برے اخلاق اور غلط کاموں میں مبتلا رہتے ہیں لیکن سمجھتے نہیں۔ اور سمجھانے پر بھی نہیں جانتے کہ ان میں برے اخلاق پائے جاتے ہیں اس لئے غزالی نے دقائقِ اخلاق کی وضاحت کر دی ہے۔

۱۲۔ حکومت اور صوفیہ کے فرائض: غزالی کہتے ہیں کہ عام مسلمانوں کی ضروریات اور ان کی حاجتوں کی تکمیل بھی صوفیہ کا اصلی کام ہے۔

۱۔ صوفیہ کو چاہئے کہ وہ اخلاص اور دیانت کے ساتھ اپنے فرائض سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کریں۔

۲۔ فرض اور سنتِ مؤکدہ عبادتوں پر قناعت کے بعد لوگوں کے حقوق ادا کرنے میں دن بھر مشغول رہیں۔ رات دن اوراد و وظائف میں مشغول رہنے سے یہ کہیں زیادہ افضل ہے رات کی گھڑیوں میں اگر فرصت ہدست ہو تو اوراد و وظائف کی تکمیل کر لیں۔

۳۔ تجارت۔ صنعت و حرفت وغیرہ میں مشغول لوگوں کے لئے غزالی کا فتویٰ ہے کہ ذاتی ضروریات سے آمدنی کا جو حصہ ایسے لوگوں کے پاس بچ جاتا ہے اور اس کو وہ قومی اور اجتماعی نیک کاموں میں صرف کرتے ہیں تو ایسی صورت میں بجائے اوراد و وظائف کے وہ لوگ اپنے اوقات کو کاروبار ہی میں گذاریں۔ غزالی کہتے ہیں کہ جن عبادتوں سے دوسروں کو فائدہ پہنچے وہ ان عبادتوں سے کہیں زیادہ نفع بخش ہے جس کا نفع صرف عبادت گذار کو ملے۔

۱۳۔ تعلیم و تعلم[1]: تعلیم و تعلم اور تالیف و تصنیف کے بارے میں غزالی کہتے ہیں کہ علم سے مراد وہی معلومات ہیں جن سے انسان اپنی زندگی کے صحیح نصب العین تک پہنچنے میں کامیابی حاصل کر سکتا ہے۔ ایسا شخص فرائض اور مؤکدہ سنتوں سے زیادہ وقت اوراد و وظائف اور نوافل کے لئے نہ دے۔ علمی مشغولیت کو ترجیح دے۔

دینی علوم کی ضروری اور غیر ضروری تقسیم کے بعد غزالی نے فقہ کے دور از کار مسائل۔

---

[1] امام غزالی۔ احیاء العلوم۔ جلد اول ص ۵ تا ۷

جدلیات اور خلافیات میں اشتغال کے مقابلہ میں طب کا پڑھنا بعض افراد کے لئے فرض کفایہ بتایا ہے۔

۱۲۔ اکل حلال اس باب میں قدر ضرورت پر قناعت کی صراحت کرتے ہوئے غزالی کہتے ہیں سلہ انسانوں سے یہ مطالبہ کہ صرف قدر ضرورت اور حاجت کی تکمیل کی طرف رجوع ہو جائیں یا لوگوں سے یہ مطالبہ کہ وہ گھاس پات پر یا شکار پر بسر کریں یہ طریقہ صرف دنیا ہی کی تباہی کا ذریعہ نہ ہوگا بلکہ دنیا جب تباہ ہو جائیگی تو دین کی تباہی کا نتیجہ بھی بالواسطہ اسی سے پیدا ہوگا۔ اگر ساری خلقت کو ترک دنیا پر لگا دیا جائے تو عالم کا نظام ہی باطل ہو جائے گا اور دنیا کھنڈر بن کر رہ جائیگی۔ دین کے اس راستہ پر چلنا بجز اکّے دُکّے آدمی کے ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔

توکل کے معنی توکل کے لفظی معنی سپرد کرنے کے ہیں۔ اب معاملات کو اللہ تعالےٰ کے سپرد کر کے صرف اللہ تعالےٰ ہی پر اس کا بھروسہ کرنا کہ وہ کام بنا دے گا۔ اس کو توکل کہتے ہیں۔ اس لئے امام غزالی نے کہدیا ہے کہ توکل در اصل توحید کا نام ہے۔ توحید کے اعتقاد سے ایک حالت طاری ہوتی ہے چنانچہ سعدی علیہ الرحمتہ نے توکل کے مفہوم کی مثال ایک رباعی میں پیش کی ہے سلہ

موحد کہ برپائے ریزی زرش — کہ فولاد ہندی نہی بر سرش

امید و ہراسش نہ باشد زکس — ہمین ست بنیاد توحید و بس

اس حالت کی وجہ سے جو مخصوص افعال صادر ہوتے ہیں وہ سب توکل کے شاخسانے ہیں۔ توحید کے چار درجات ہیں۔

۱۔ زبانی اقرار ۔ ۲۔ اقرار زبانی مع اعتقاد قلبی ۔ ۳۔ کشف ۔ ۴۔ مشاہدہ کشف کے ذریعہ یہ مشاہدہ ہوتا کہ تمام افعال ذات باری سے صادر ہوتے ہیں اسباب و وسائط کو ان میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ یا انہیں ذات باری کے سوا کوئی اور چیز موجود ہی نہیں ہے۔ توکل

سلہ امام غزالی ۔ احیاء العلوم ۔ ج ۲ ص ۱۳۰ ۔ ۱۵۷ ۔

سلہ شیخ سعدی شیخ الدین شیرازی۔ گلستان باب ہشتم۔ در آداب صحبت ص ۹۵ مطبع احمدی ۱۲۹۲ھ۔

کے ان چار مراتب میں سے پہلے دو مدارج کو توکل کے وجود میں کوئی دخل نہیں۔ توکل کی ابتداء تیسرے درجہ (کشف) سے شروع ہوتی ہے۔ کشف سے یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے اس کی علت (CAUSE.) صرف ذات باری ہے۔ دنیاوی وسائل و اسباب بالکل آلے ہیں جو اللہ تعالےٰ کے ہاتھ میں ہیں۔ کشف سے انسان کی یہ حالت ہوتی ہے کہ خدا کے سوا اور اسباب اس کی نظر سے بالکل چھپ جاتے ہیں۔ وہ جو کچھ کہتا ہے خدا سے کہتا ہے۔ جو کچھ مانگتا ہے خدا سے مانگتا ہے۔ اسی کا نام توکل ہے۔ امام غزالی نے توکل کی حقیقت و ماہیت اور اس کی اصلی کیفیت میں یہ جائز نہیں رکھا ہے کہ متوکل اسباب سے بری اور دست بردار ہو جائے۔ غزالی لکھتے ہیں کہ اسباب و وسائط کے تین اقسام ہیں۔

۱۔ قطعی۔ ۲۔ ظنی۔ ۳۔ احتمالی

(۱) قطعی میں اسباب سے قطع نظر کرنا قطعاً ناجائز ہے۔

فہذا جنون محض ولیس من التوکل فی شئ	ایسا شخص محض مجنون ہے اس کو توکل سے کچھ بھی لگاؤ
فانك ان انتظرت ان یخلق اللہ تعالیٰ فیك	نہیں۔ اگر وہ اس بات کے منتظر ہو کر خدا تعالیٰ روٹی کے
شبعا دون اکل الخبز او یخلق فی الخبز حرکة	بغیر [illegible]
الیك او یسخر ملکاً لیمضغه لك ویوصله	چلی آئے یا کوئی فرشتہ مقرر کر دے گا کہ روٹی کو چبا کر پیٹ
الی معدتك فقد جهلت سنة اللہ تعالےٰ۔[1]	معدے میں ڈال دے۔ ایسا شخص خدا کی عادت نہیں پہچانتا۔

۲۔ ظنی میں بھی اسباب سے قطع نظر کرنا توکل میں مشروط نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت خواص سفر میں سوئی۔ مقراض۔ رسی اور چھاگل ہمیشہ اپنے ساتھ رکھا کرتے تھے۔

(۳) احتمالی اسباب جن سے کبھی کبھی اتفاقیہ طور پر مقصد حاصل ہو جاتا ہے اس کی تلاش و جستجو میں رہنا توکل کے خلاف ہے۔

واعلم ان الجلوس فی رباطات	خانقاہوں میں مقررہ روزینے پر بسر کرنا توکل سے بعید ہے

---

[1] امام غزالی۔ احیاء العلوم ج ۴ [illegible] ص ۲۳۲ آخری سطر [illegible] سطر ۱ تا ۲۳

الا وغيبة مع معلوم بديل من التوكل وان اشتهروا ابن قنعوا بما يحمل اليهم فهذا قوى فى توكلهم لكنه بعد اشتهار القوم بذالك فقد صار لهم سوقا فهو كدخول السوق ولا يكون داخل السوق متوكلا الا بشروط كثيرة كما سبق۔ [1]

البتہ اگر سوال نہ کیا جائے اور تحفہ و ہدایا پر قناعت کی جائے تو یہ توکل کی شان ہے لیکن جب شہرت ہو چکی ہو تو خانقاہیں بمنزلہ بازار کے ہیں اور ان میں رہنا گویا بازار میں رہنا ہے اور جو شخص بازار میں آتا جاتا ہو وہ متوکل نہیں کہا جا سکتا مگر اس حالت میں کہ اور بہت سی شرطیں پائی جائیں جیسا کہ اس کے قبل بیان ہو چکا ہے۔

امام غزالی نے توکل ([illegible]) کی جو حقیقت بیان کی ہے۔ اس میں کاہلی۔ مفت خوری۔ بے دست و پائی اور مہذب گداگری سے روکا ہے۔ متوکل کا یہ کام نہیں کہ خواہ مخواہ وہ دوسروں کی کمائی کھائے۔ امام غزالی نے بیان کیا ہے کہ متوکل یہ اعتقاد راسخ رکھے کہ خدا نے تقدیر میں جو کچھ لکھ دیا ہے وہ اپنے وقت پر پورا ہو کر رہے گا۔

متوکل اس پر یقین واثق رکھے کہ خدا نے تقدیر میں اگر نہیں لکھا ہے تو جد و جہد اور سعی و کوشش سے اس بازار میں وہ اس کو ہرگز حاصل نہ ہوگی۔ تقدیر میں جو چیز اللہ تعالیٰ نے لکھ دیا ہے وہ ضرور ملے گا۔ نفع و ضرر اللہ تعالیٰ [illegible] ہی ہے۔

[1] امام غزالی۔ احیاء العلوم۔ ج ۴، ص ۲۶۰، آخری سطر ص ۲۶۱ پہلی اور دوسری سطر

چھٹا باب

امام غزالی کی تجدید

۱- فلسفہ کی وسعت اور اس کے اثرات -

۲- باطنیت کا سیلاب -

۳- علمِ کلام کی حیثیت صرف مدافعت کی تھی -

۴- مقاصد الفلاسفۃ - تہافۃ الفلاسفہ - المستظہری -

۵- امام غزالی کے زمانہ میں تقلید کا عام تسلط -

۶- تاویل - تواتر اور اجماع کے متعلق امام صاحب کی تشریح -

چھٹا باب

امام غزالی کی تجدید

فلسفہ کی وسعت اور اس کے اثرات امام غزالی کے زمانہ میں فلسفہ کے خیالات کی وسعت اور اس کا احاطہ اس قدر بڑھ گیا تھا کہ نہ صرف مسلمان بلکہ ہر مذہب والے اپنے اُنہیں عقیدوں کو صحیح سمجھتے تھے جو فلسفہ کی کسوٹی پر پورے اترتے ہوں۔ اور فلسفہ اس زمانہ میں چند فرضی اور خیالی باتوں کا نام تھا۔ اس زمانہ کے ذہین ترین لوگ چند باتیں فرض کر لیتے تھے اور اُن فرض کردہ باتوں پر خیالات کی تعمیر کر کے اس کا نام فلسفہ رکھ دیتے تھے۔

چونکہ ان کو اپنی خیالی باتوں کی تعبیر (INTERPRETATION) پر قدرت تھی اس لئے ایک بڑی جماعت اس سے متاثر ہو جایا کرتی تھی اور انھوں نے لوگوں کے دل و دماغ کو اس قدر ماؤف کر دیا تھا کہ اسلام کے سیدھے سادے عقیدے ان کی ماؤف عقلوں میں نہیں آ سکتے تھے۔ محدثین و فقہا علومِ عقلیہ (RATION AL SCIENCES.) سے ناواقف تھے۔ ان فرضی باتوں کی بناء پر اگر کسی نے کوئی سوال پیش کر دیا تو وہ اس کو سمجھا نہ سکتے تھے۔ ہمتیں اس قدر پست تھیں کہ ان فرضی باتوں کی دلیل بھی طلب کرنے کی ہمت نہیں ہوتی تھی۔ محدثین و فقہا زجر و توبیخ سے کام لیتے تھے جس کا اثر بہت بُرا مرتب ہو رہا تھا۔ علومِ عقلیہ میں جن لوگوں کے کمال کا شہرہ تھا وہ نہ صرف یہ کہ علومِ دینیہ میں بصیرت نہ رکھتے تھے بلکہ ان کے دماغ عوام سے زیادہ فلسفہ سے متاثر تھے تنقید (CRITICISM) کی قابلیت سے وہ قطعی محروم تھے۔ فلسفہ کا ڈھنڈورا اتنی زور سے پیٹا گیا کہ تمام علوم کے چرچوں پر اس کا اثر غالب تھا۔

اہلِ کلام نے یہ غلطی کی کہ فلسفہ کی باتوں کو جوں کا توں تسلیم کر لیا اور آسمانی وحی کو توڑنا مروڑنا شروع کیا کہ کس طرح دین کی بات فلسفہ پر ڈھل جائے۔

مسلمان زبان سے کچھ نہیں کہتا تھا مگر اس کے دل میں دین کی باتوں کی قدر باقی نہیں رہی تھی۔ آگے بڑھ کر دین کی ہر چیز کو مشکوک نظر سے دیکھنے لگے اور یہ خیال جڑ پکڑتا گیا کہ دین لاجونتی ہے کہ عقل کے معمولی چھونے سے وہ مرجھا جائے گا۔ امام ابوالحسن اشعری[1] اور ان کے متبعین نے اس رَو کے بدلنے کی کوشش کی گو وہ علمِ کلام سے واقف تھے مگر عقلی علوم کے نام سے جو فن رائج تھا اس پر قابو یافتہ نہ تھے اس لئے ان کو کامیابی نہ ہو سکی۔ قرآن اور اسوۂ حسنہ سے روشنی حاصل کرنے سے علماء امراء اور عوام سب ہی ناواقف ہو گئے تھے، ناجائز ٹیکسوں سے رعیت تباہ ہو رہی تھی۔

شاہی دربار کے متوسلین کی زندگی عیاشانہ ہو گئی تھی جس سے خود غرضی بہت بڑھ گئی تھی۔ خانہ جنگی نے برا حال کر رکھا تھا۔ وہ صنعت و حرفت جس سے تمدن کی عمارت مضبوط ہوتی ہے۔ دن بدن تباہ ہو رہی تھی۔ صرف ان ہی پیشوں کا زور تھا جو عیاشانہ زندگی کو پرلطف بناتے ہیں اور قوم کو تباہ کرتے ہیں۔

ان حالات میں امام غزالی نے تلاشِ حق اور مذہبی تحقیقات کے بعد جو مجددانہ کام انجام دیا اُس کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ (۱۔ فلسفہ ۲۔ باطنیت کا رد)

۱۔ فلسفہ نے انسانی عقیدوں کی فضاء کو جو مسموم کر دیا تھا اس کا تریاق (ANTIDOTE) غزالی نے مہیا کیا۔

۲۔ باطنیت کا بڑھتا ہوا سیلاب | باطنیہ نے ان فلسفی عقیدوں اور فلسفہ کی باتوں کو مذہب کے حقائق کے

---

[1] ابن عساکر دمشقی کی کتاب تبیین کذب المفتری صفحہ ۹۵ - ۹۶ - ۱۲۵ - ۱۲۶ - ۱۳۶ - ۱۴۱ - ۱۴۲ - ابن خلکان کی کتاب وفیات الاعیان جلد (۱) ص ۴۶۴ - ۴۶۵ بحوالہ خطیب، اور کتاب الابانۃ لاصول الاصول الدیانۃ طبع دائرۃ المعارف حیدرآباد اور ونسنک (Vinsink) کی کتاب (Muslim Creed) ص ۸۸ تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیے۔

ناموں سے موسوم کر کے لوگوں سے سچی شاہراہ کو غائب کر دیا تھا۔ الفاظ کے مغالطہ میں بہت لوگ مبتلا تھے۔ فقہا بھی، متکلمین بھی اور صوفیہ بھی مگر باطنیہ نے اس آگ کو جو ہوا دی تھی اس سے بہت لوگ اس طرح سے گمراہ ہوئے کہ اپنے ہی کو سب سے بڑھ کر راہِ ہدایت پر سمجھتے رہے۔ امام غزالی کے زمانہ کے رائج علوم اور ان کی بگڑی ہوئی شکلوں کے لئے جو الفاظ عنوان کا کام دیتے تھے وہ قدیم الفاظ تھے۔ جو قرآن و حدیث صحابہ کے کلام اور علمائے سلف کی سیرتوں میں بہ کثرت آئے ہیں۔ مثلاً اختلافی مسائل، فقہ کی نادر الوقوع جزئیات اور باریکیوں کے لئے بے تکلف "فقہ" کا لفظ استعمال ہوتا تھا۔ ہر طرح کے علمی اشغال اور شرعی و غیر شرعی علم کے لئے مطلق "علم" کا لفظ بولا جاتا تھا۔ علم کلام اور اس کے فلسفیانہ مباحث کو "توحید" کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا۔ بے سروپا روایات، شطحیات اور عبارت آرائی و رنگین بیانی کو "تذکیر" کے لفظ سے یاد کیا جاتا تھا۔ ہر طرح کے نامانوس مضامین اور پیچیدہ عبارتوں کو حکمت کا خطاب دیا جاتا تھا۔ اور پھر ان سب خود ساختہ اعمال و اشغال پر وہ سب فضائل چسپاں کئے جاتے تھے جو قرآن اور حدیث میں ان علوم کی حقیقت کے بارے میں وارد ہوئے ہیں۔ مثلاً فقہ کی اس بگڑی ہوئی شکل محض اختلافات و جزئیات کے لئے قرآن مجید کی آیت لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ[1] (تاکہ دین میں بصیرت پیدا کریں) اور حدیث شریف مَن يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ[2] (اللہ جس سے خیر کا ارادہ کرتا ہے اس کو دین میں بصیرت عطا فرماتا ہے) کی بشارت دی جاتی تھی جاہل اور ناخدا ترس واعظوں کے ماہیانہ مواعظ کے لئے فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ[3] (آپ اللہ کی ہدایتوں کو یاد دلائیے آپ کا فرض یاد دلانا ہی ہے) اور دوسری آیات اور احادیث منطبق کی جاتی تھیں۔ امام غزالی نے اس

---

[1] پارہ ۱۱، سورۃ توبہ، ع ۱۵۔

[2] امام غزالی۔ احیاء العلوم صفحہ ۲۱۰ پر اس حدیث شریف کی تفصیل ملاحظہ فرمائیے۔

[3] پارہ ۳۰ سورۂ غاشیہ ع ۱۔

مغالطہ کا پردہ چاک کیا اور تفصیل سے بتلایا کہ یہ الفاظ اپنی اصلی حقیقت کھو چکے ہیں اور اپنے اصل مفہوم سے دور ہوتے ہوتے کہیں سے کہیں پہنچ گئے ہیں۔

قرونِ اولےٰ میں ان کا جو مفہوم تھا اس سے علما کے ان موجودہ مشاغل کو کوئی مناسبت نہیں۔ ان کی یہ بحث الفاظ کے سفر کی ایک دلچسپ روئداد اور اصطلاحات اور عنوانات کے تغیر کی ایک سبق آموز تاریخ ہے اور بہت سی غلط فہمیوں کے ازالہ کا ذریعہ ہے جو علمی اور دینی حلقوں میں اس وقت پھیلی ہوئی تھیں۔ غزالی نے اولاً فلسفۂ یونان کا نہایت گہرا مطالعہ کیا۔ پھر اس پر ایسی زبردست تنقید کی کہ مسلمانوں پر اس فلسفہ کا جو رعب چھایا ہوا تھا وہ جاتا رہا۔ جن پوچ نظریات کو حقائق سمجھے ہوئے تھے۔ اور دین کے بچاؤ کی کوئی صورت اس کے سوا نظر نہیں آتی تھی کہ قرآن و حدیث کو اس نظریہ پر منطبق کیا جائے۔ امام صاحب کی تنقید سے صرف یہی نہیں کہ مسلمان اپنے ایمان پر قائم ہو گئے بلکہ مسلمانوں سے زیادہ یورپ کے فلاسفہ نے فائدہ اٹھایا اور پرانے فلسفہ کی عمارت ڈھائی اور جدید فلسفہ کی بنیاد رکھی جس کی تفصیل یہ ہے۔

۳۔ علمِ کلام کی حیثیت مدافعت کی تھی | ۱۔ غزالی کے سب سے اول درجہ کے کارنامہ کی تفصیل یہ ہے کہ ان کے زمانہ تک فلسفۂ اسلام پر حملہ آور تھا اور علمِ کلام کی حیثیت صرف مدافعت اور جواب دہی کی تھی۔ فلسفہ کی باتوں کو قوی سمجھا جا رہا تھا اور متکلمینِ اسلام صفائی کے وکیل تھے۔ فلسفہ اسلام کی بنیادوں پر تیشہ چلاتا تھا اور علمِ کلام سپر بننے کی کوشش کرتا تھا۔ اس وقت تک متکلمین اور علمائے اسلام کے گروہ میں کسی نے کبھی خود فلسفہ کی بنیادوں پر ضرب لگانے کی جرأت نہیں کی تھی۔

فلسفہ جن مفروضات (ASSUMPTION) پر قائم تھا ان پر جرح کرنے اور خود ان کی علمی تنقید کرنے کی صدیوں تک کسی کو ہمت نہیں ہوئی۔ امام ابوالحسن اشعری کو چھوڑ کر پورے علمِ کلام کا لہجہ معذرت آمیز اور مدافعانہ تھا۔

۴۔ مقاصد الفلاسفہ، تہافۃ الفلاسفہ اور المستظہری | امام غزالی پہلے شخص ہیں جنہوں نے فلسفۂ یونان کا گہرا تنقیدی اور

تنقیدی مطالعہ کرنے کے بعد مقاصد الفلاسفہ کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں آسان زبان اور منضبط طریقہ پر منطق۔ الٰہیات اور طبعیات کا خلاصہ پیش کیا اور پوری غیر جانبداری کے ساتھ فلسفیوں کے خیالات و بحثوں کو عمدگی سے مدوّن کردیا جس سے یہ ثابت کرنا مقصود تھا کہ آئندہ ان مسائل پر وہ جو ردّ و قدح کریں گے آشنائے فن ہو کر کریں گے۔

کتاب کے مقدمہ میں انھوں نے وضاحت کے ساتھ لکھ دیا ہے کہ ریاضی کے مسائل میں قیل و قال کی گنجائش نہیں اور دین کا اس سے نفیاً و اثباتاً کوئی تعلق نہیں منطق کے فن میں بھی شاذ و نادر غلطیاں ہیں۔ اگر کچھ اختلاف ہے تو محض اصطلاح کا۔

طبعیات میں ضرور حق و باطل کی آمیزش ہے لیکن اصل مذہب کا تصادم الٰہیات سے ہے اس لئے امام غزالی کا موضوع بحث دراصل الٰہیات اور کسی قدر طبعیات کے مسئلے ہیں منطق سے کام محض تمہید اور اصطلاحات کی حد تک ہے[۱]۔

مقاصد الفلاسفہ لکھنے کے بعد جس کی علم کلام کے حلقہ میں اس وقت سخت ضرورت تھی امام غزالی نے اپنی معرکۃ الآرا کتاب تہافۃ الفلاسفہ لکھی۔ اس میں انھوں نے فلسفہ کے الٰہیات و طبعیات پر اسلامی نقطۂ نظر سے تنقید کی۔ ان کی علمی کمزوریوں، ان کے استدلال کے ضعف اور خود فلاسفہ کے مابین باہم تناقض و اختلاف کو پوری جرأت و قوت کے ساتھ ظاہر کیا۔ اس کتاب میں اُن کا لہجہ پر از اعتماد۔ ان کی زبان پُر اقتدار اور شگفتہ ہے کہیں کہیں وہ طنزیہ اور شوخ طرز بیان بھی اختیار کرلیتے ہیں جس کی فلسفہ سے مرعوب حلقوں میں سخت ضرورت تھی۔ یہ بڑا ہی نفسیاتی اثر رکھتا ہے۔ اس کے پڑھنے سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ کتاب کا مصنف فلاسفہ کے مقابلہ میں احساس کمتری (INFERIORITY COMPLEX) کے ہر شائبہ سے پاک ہے، اسلام کی باتوں پر اعتماد اور یقین سے لبریز اور فلسفت بالکل غیر مرعوب ہے۔ وہ فلاسفۂ یونان کو اپنی صف اور سطح کا آدمی سمجھتا ہے اور اُن سے مساویانہ و حریفانہ باتیں کرتا ہے۔ اس وقت ایک ایسے ہی آدمی کی ضرورت تھی جو فلسفہ

۱؎ [illegible] مقاصد الفلاسفہ [illegible]

سے آنکھیں ملاکر بات کرسکے اور بجائے موافقت اور جواب دہی کے فلسفہ پر بھرپور وار کرے۔ امام غزالی نے تہافۃ الفلاسفہ میں یہی خدمت انجام دی ہے۔ اول سے آخر تک اس کتاب میں ان کا طرز یہی ہے۔ کتاب کی تمہید میں لکھتے ہیں:۔

"ہمارے زمانہ میں کچھ ایسے لوگ پیدا ہوگئے ہیں جن کو یہ زعم ہے کہ ان کا دل و دماغ عام آدمیوں سے ممتاز ہے۔ یہ لوگ مذہبی احکام و قیود کو حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ انھوں نے سقراط۔ افلاطون اور ارسطو کے پرہیبت نام سنے اور ان کی شان میں ان کے مقلدوں کی مبالغہ آرائیاں اور قصیدہ خوانی سنی ان کو معلوم ہوا کہ ریاضیات۔ منطقیات۔ طبعیات اور الٰہیات میں انھوں نے بڑی موشگافیاں کی ہیں اور عقل و ذہن میں ان کا کوئی ہمسر نہیں۔ اس عالی دماغی اور ذہانت کے ساتھ وہ مذاہب اور ان کی تفصیلات کے منکر تھے اور ان کے نزدیک ان کے اصول و قواعد فرضی و مصنوعی ہیں پس انھوں نے بھی تقلیداً انکارِ مذہب کو اپنا شعار بنالیا اور تعلیم یافتہ اور روشن خیال کہلانے لگے۔ شوق میں مذاہب کا انکار کرنے لگے تاکہ ان کی سطح عوام سے بلند سمجھی جائے اور وہ بھی عقلا اور حکماء کے زمرہ میں شمار ہونے لگے۔ اس بناء پر میں نے ارادہ کیا کہ ان حکماء نے الٰہیات پر جو کچھ لکھا ہے اس کی غلطیاں دکھاؤں اور ثابت کروں کہ ان کے مسائل اور اصول بازیچۂ اطفال اور ان کے بہت سے اقوال و نظریات حد درجہ کے مضحکہ خیز بلکہ عبرت انگیز ہیں۔ امام صاحب کے الفاظ یہ ہیں۔

"انی قد رأیت طائفة من النظار فی البحث عن العقائد والاسرار من اهل البدع و الاهواء وانما مصدر کفرهم سماعهم اسامی هائلة کسقراط و بقراط وافلاطون وارسطاطالیس وامثالهم واطناب طوائف متبعیهم وضلالهم فی وصف عقولهم وحسن اصولهم ودقة علومهم الهندسیة والمنطقیة والطبیعیة والالٰهیة واستبدادهم لفرط الذکاء والفطنة و استخراج تلك الامور الخفیة وحکایتهم عنهم. انهم مع رزانة عقولهم وغزارة فضلهم منکرون للشرائع والنحل و

يجحدون تفاصيل الاديان والملل ويعتقدون انها نواميس مؤلفة وحيل
مزخرفة فلما قرع ذلك سمعهم ووافق ما حكي لهم من عقائدهم طبعهم تجملوا
باعتقاد الكفر تحيزاً الى غمار الفضلاء بزعمهم وانخراطاً في سلكهم وترفعاً عن
مساعدة الجماهير والدهماء واستنكافاً من القناعة باديان الآباء ظناً بان
اظهار التكايس في النزوع عن تقليد الحق بالشروع في تقليد الباطل جمال وغفلة
منهم عن ان الانتقال الى تقليد عن تقليد خرق وخبال فاية رتبة في عالم الله
أخس من رتبة من يتجمل بترك الحق المعتقد تقليداً بالتسارع الى قبول الباطل
دون ان يقبله خبراً وتحقيقاً والبله من العوام بمعزل عن فضيحة هذه
المهواة فليس في سجيتهم حب التكايس بالتشبه بذوي الضلالات و
البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء والعمى اقرب الى السلامة من
بصيرة حولاء فلما رأيت هذا العرق من الحماقة نابضاً على هؤلاء الاغبياء
انتدبت لتحرير هذا الكتاب رداً على الفلاسفة القدماء مبيناً تهافت
عقيدتهم وتناقض كلمتهم فيما يتعلق بالالهيات وكاشفاً عن غوائل مذهبهم
وعوراته التي هي على التحقيق مضاحك العقلاء وعبرة عند الاذكياء
اعني ما اختصوا به عن الجماهير والدهماء من فنون العقائد
والآراء هذا مع حكاية مذهبهم على وجهه لتبين لهؤلاء
الملحدة تقليداً اتفاق كل مرموق من الاوائل والاواخر على
الايمان بالله واليوم الآخر[1]

ذات وصفات باری کے بعض فلسفیوں کے عجائبات اور عقول و افلاک کا پورا شجرۂ نسب لکھ کر جو فلاسفہ نے تصنیف کیا تھا اس پر تنقید کرتے ہوئے امام غزالی لکھتے ہیں۔

؎1 امام غزالی۔ تہافۃ الفلاسفہ صفحہ ۲ و ۳۔ اسلامیہ پریس ۱۳۰۳ھ۔

قلنا ما ذکرتموه تحکمات وهی علی التحقیق ظلمات فوق ظلمات لو حکاه الانسان عن منام لاستدل به علی سوء مزاجه [1] فلست ادری کیف یقنع المجنون من نفسه بمثل هذه الاوضاع فضلاً عن العقلاء الذین یشقون الشعر بزعمهم فی المعقولات ۔ [2]

تمہارا یہ سارا بیان اور تصنیفات محض دعاوی اور تحکمات ہیں بلکہ درحقیقت تاریکیوں پر تاریکیاں ہیں اگر کوئی شخص اپنا ایسا خواب بھی دیکھ کر بیان کرے تو یہ سوء مزاج کی دلیل ہوگی مجھے حیرت ہے کہ دیوانہ آدمی بھی ان خود ساختہ باتوں پر کیسے قانع ہو سکتا ہے چہ جائیکہ وہ عقلاء، جو بزعم خود معقولات میں بال کی کھال نکالتے ہیں -

انتهى بهم التعمق فی التعظیم الی ان ابطلوا کل ما یفهم من العظمة وقربوا حاله من حال المیت الذی لاخبر له بما یجری فی العالم الا انه فارق المیت فی شعوره بنفسه فقط وهکذا یفعل الله بالزائغین عن سبیله والناکبین عن طریق الهدیٰ المنکرین لقوله تعالیٰ " ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم الظانین بالله ظن السوء المعتقدین ان امور الربوبیة یستولی علی کنهها القوی البشریة المغرورین بعقولهم زاعمین ان فیها مندوحة عن تقلید

(مبداء اول) کی تعظیم میں مبالغہ کرتے تھے ان کو اس حد تک پہنچا دیا کہ انہیں نے عظمت کے تمام شرائط ولوازم کو باطل قرار دیدیا اور اللہ تعالیٰ کو (اپنے فلسفہ میں) اس مردہ کی طرح بنا دیا جس کو کچھ خبر نہیں کہ عالم میں کیا ہو رہا ہے - صرف اس بات میں وہ مردہ سے غنیمت ہے کہ اُس کو اپنا شعور ہے (مردہ کو اپنا شعور بھی نہیں ہوتا) اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کا ایسا ہی حشر کرتا ہے جو اس کے راستہ سے ہٹ جاتے ہیں اور ہدایت کے راستے سے کترا جاتے ہیں -

جو اس آیت کے منکر ہیں جس میں نے ان کفار و مشرکین کو آسمانوں اور زمین کی پیدائش کے وقت گواہ نہیں بنایا اور نہ اُنکی پیدائش کے وقت جو اللہ تعالیٰ سے بدگمانی کرتے ہیں اور برا اعتقاد رکھتے ہیں ان کا خیال ہے کہ امور ربوبیت کی حقیقت پر انسانی قویٰ حاوی ہو سکتے ہیں

---

[1] امام غزالی - تہافۃ الفلاسفہ صفحہ ۲۹ (آخری سطر) اور صفحہ ۳۰ پہلی اور دوسری سطر -

[2] امام غزالی - تہافۃ الفلاسفہ - صفحہ ۳۳ سطر ۱۲ - ۱۳ -

الرسل واتباعهم فلا جرم	جو اپنی عقلوں پر نازاں ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ان کی موجودگی
اضطروا الی الاعتراف	میں پیغمبروں کی تقلید اور ان کے اتباع کی ضرورت نہیں
بان لباب معقولاتهم	لامحالہ اس کا انجام یہ ہوا کہ ان کی زبان سے معقولات کے
رجعت الی مالو حکی فی منام	نام سے ایسی ایسی مضحکہ خیز باتیں نکلیں کہ اگر کوئی خواب
لتعجب منه۔ ؎	ہی ایسا بیان کرے تو لوگ تعجب کریں۔

فلسفہ پر اس دلیرانہ تنقید سے ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ اہلِ علم نے محسوس کیا کہ اب تک علمِ کلام کے نام سے جس علم و فن کی شہرت تھی وہ اس قدر و منزلت کی مستحق نہ تھی جس قدر و منزلت کے مستحق دین دار علماء اس کو سمجھتے تھے۔ اس کا سہرا امام غزالی کے سر ہے۔ فلسفہ پر تنقید و تحقیر کے سلسلہ کا آغاز امام غزالی ہی کی تصنیفات سے ہوتا ہے تہافۃ الفلاسفہ نے فلسفہ کے خیالی طلسم پر کاری ضرب لگائی اور اس کی علمی عظمت اور فکر کی بلند سطح کو بہت نیچا کر دیا۔ ان علوم و افکار میں جو اہلِ علم مشغول رہتے تھے اور دوسرے اہلِ علم سے اپنے کو بلند سمجھتے تھے اُن کے خیال کی بلندی و رفعت رخصت ہو گئی۔ فلسفہ پر امام غزالی کی زبردست تنقید کے بعد وہ رعب جو صدیوں سے مسلمانوں پر چھایا ہوا تھا بہت کم ہو گیا اور فلسفیانہ نظریات کی حقیقت کھل گئی۔ قرآن مجید اور حدیث شریف کے حقائق (REALITIES.) باوقعت معلوم ہونے لگے۔

امام غزالی کی اس تنقید کا اثر مسلم ممالک ہی تک محدود نہ رہا بلکہ یورپ تک اثر پہنچا، اور اس نے فلسفۂ یونان کے تسلط کو مٹانے اور جدید دورِ تنقید و تحقیق کا فتح باب کرنے میں شاندار حصہ لیا۔

اس باب کی تصنیف نے فلاسفہ کے حلقوں میں اضطراب اور غم و غصہ پیدا کر دیا مگر سو برس تک اس کے جواب میں کوئی شایانِ شان کتاب تصنیف نہیں ہوئی۔ یہاں تک کہ

؎ امام غزالی۔ تہافۃ الفلاسفۃ۔ صفحہ ۳۱ سطر ۲ تا ۸۔

چھٹی صدی ہجری کے آخر میں فلسفہ کے مشہور و پرجوش وکیل اور ارسطو کے حلقہ بگوش ابن رشد[1] (۵۹۵ھ) نے تہافۃ التہافۃ کے نام سے اس کا جواب لکھا۔ ہم اپنے موضوع سے بہت دور ہو جائیں گے۔ ورنہ دونوں کا مقابلہ بڑا ہی پرلطف موضوع گفتگو ہے۔

یورپ میں غزالی کو جو کچھ بھی اہمیت حاصل ہے وہ ان کے علوم فلسفہ کی تنقید کی بنا پر ہے ان نقاطِ نظر کو پیش کرنے کی بنا پر ہے جس سے بحث کے نئے پہلو اہل علم کے سامنے آئے۔ علمائے یورپ کہتے ہیں کہ مشرق میں غزالی نے فلسفے کی دھجیاں اڑا دیں۔ غزالی کے حملوں سے فلسفہ نیم جان ہو چکا تھا۔ مغرب میں بھی اس کا یہی حشر ہوتا اگر ابن رشد فلسفہ کی حمایت کے لئے نہ کھڑا ہو جاتا اور ایک عرصہ تک اس کو زندہ نہ رکھتا۔

ابن رشد کی حمایت نے فلسفہ کو سو برس تک کے لئے پھر زندگی عطا کر دی[2]۔

امام غزالی نے اپنے وقت کے تمام مذہبی فرقوں اور ان کے اختلافات پر نظر ڈالی۔ قیامِ بغداد اور مدرسۂ نظامیہ کی تدریس کے زمانہ میں باطنیوں کے رد میں مستظہر باللہ کے کہنے پر "المستظہری" تصنیف کی۔

باطنیت کے رد کے لئے اہلِ سنت کے حلقہ میں درحقیقت ان سے زیادہ موزوں آدمی ملنا مشکل تھا۔ وہ فلسفہ و تصوف اور علوم ظاہری و باطنی۔ حقائق و معارف دونوں کوچوں سے خوب واقف تھے۔ اس کتاب کا تذکرہ خود امام صاحب نے اپنی کتاب "المنقذ من الضلال" میں کیا ہے۔

اس کتاب کے علاوہ اس موضوع پر ان کی تین کتابیں اور ہیں۔

(۱) حجۃ الحق۔ (۲) مفصل الخلاف۔ (۳) قاصم الباطنیہ۔

ان کے علاوہ اس موضوع پر فضائح الاباحیہ[1]۔ مواہم الباطنیہ[2] اور بھی ملتی ہیں۔ امام

---

[1] ابن رشد۔ کتاب التہافۃ لابی الولید بن رشد۔ مطبع الاعلامیۃ سنہ ۱۳۰۲ھ۔

[2] محمد لطفی جمعہ۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام فی المشرق و المغرب، ص ۷۲۔

صاحب فرماتے ہیں۔

وھو کتاب مستقل بنفسہ مقصودہ میزان العلوم واظہار الاستغناء عن الامام لمن احاط بہ بل المقصود أن ھولاء لیس معھم شئ من الشفاء المنجی ...... حقیقۃ حالھم فاخبرھم بنقلھم فلما اخبرناھم نفضنا الیہ عنھم۔ ایضاً" الخ [1]

مجھے اپنی کتاب المستظہری کی تالیف کے سلسلہ میں ان کے مذہب کے مطالعہ کرنے کا بھی طرح موقع ملا میں نے دیکھا کہ ان کے عقائد کا دارومدار امام وقت کی تعلیم پر ہے لیکن امام وقت کا وجود اور اس کی صداقت خود محتاج دلیل ہے۔ باطنیہ جن کا دعویٰ تھا کہ ان کے پاس خاص تعلیمات و اسرار ہیں اور انہوں نے براہ راست امام معصوم سے علم حقائق حاصل کیا ہے۔

باطنیوں نے جو کچھ سیکھا ہے وہ فیثاغورث کا رکیک فلسفہ ہے جس کی تردید ارسطو نے کردی تھی۔ رسائل اخوان الصفا میں یہی فلسفہ مذکور ہے۔

غرض ہم نے اس فرقہ کے ظاہر و باطن کا تجربہ کیا تو معلوم ہوا کہ وہ عوام اور ضعیف العقل لوگوں کے سامنے ایک معلم (امام معصوم) کی ضرورت کا اظہار کرتے ہیں اور جب کوئی شخص اس کو مان کر کہتا ہے کہ ہم کو اس کی تعلیم بتاؤ تو کہتا ہے کہ جب تم نے امام کی ضرورت کو تسلیم کر لیا تو خود اس کو تلاش کرو۔ غرض ہم نے اس فرقہ سے بھی کنارہ کشی کر لی۔

امام غزالی نے باطنیہ کے اسرار کا پردہ بھی چاک کیا اور ان کے عقلی دعووں کے راز کو بھی فاش کیا ہے۔

امام غزالی کے زمانہ میں تقلید کا عام تسلط

۳۔ امام غزالی کے زمانہ میں تقلید کا تسلط عام تھا۔ خود ان کی ابتدائی نشوونما قدیم طریقے کے موافق اشعری کے پیرو کی حیثیت سے مکمل ہو چکی تھی لیکن ان کی مجددانہ طبیعت نے ان سب بندشوں کو توڑا۔

حتی انحلت عنی رابطۃ التقلید فتحرک باطنی الی طلب حقیقۃ الفطرۃ الاصلیۃ۔ [2]

یہاں تک کہ تقلید کی بندش ٹوٹ گئی اور طبیعت کو یہ تلاش ہوئی کہ فطرتِ اصلی کی حقیقت کیا ہے۔

---

[1] امام غزالی المنقذ من الضلال۔ القول فی مذہب التعلیم وغایتہ۔ ص ۲۷ - ۲۸۔

[2] " " " صفحہ ۲ سطر ۳ و ۹۔

نہایت آزادی اور دلیری سے عقائد کی عام اصلاح پر کمربستہ ہوئے۔ عقائد کے متعلق امام صاحب نے سب سے پہلے یہ واضح کیا کہ وہ خاص عقیدے کیا ہیں جن پر کفر و اسلام اور حق و باطل کا مدار ہے۔

(۱) اللہ تعالےٰ کے صفات اس کی ماہیت کے عین ہیں یا غیر۔

(۲) قرآن مجید اللہ کا مخلوق ہے یا غیر مخلوق۔

(۳) کیا اللہ تعالےٰ کا دیدار قیامت میں ہوگا یا نہیں۔

(۴) کیا اللہ تعالےٰ پر عدل واجب ہے۔

(۵) نصوص کی تاویل کہاں کی جاسکتی ہے اور کہاں نہیں۔

(۶) جبر و قدر۔

یہ تمام مسائل معتزلہ و اشعریہ۔ ظاہریہ و باطنیہ۔ قدریہ و جبریہ۔ حنفیہ۔ حنبلیہ۔ شافعیہ۔ مالکیہ اور ماتریدیہ کے پاس اصولِ اسلام میں داخل تھے۔ اور ان کی اپنی مرضی کے مطابق جواب کو اسلام اور دوسرے جواب کو کفر قرار دیتے تھے۔ امام صاحب نے یہ ظاہر کر دیا کہ یہ تمام مسائل کفر و اسلام کی بناء اور معیار نہیں ہوسکتے اور محض اس کی وجہ سے وہ دائرۂ اسلام سے خارج نہیں۔

فان قلت واین انت من تکفیر کثیر من الناس والحدیث لجمیع اھل البدع عامۃً وخاصۃً وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی القدریۃ انھم مجوس ھذہ الامۃ الی اخرہٖ فاعلم انہ وان کان کفر ھم کثیر من العلماء فقد ابقے علیھم دینھم وتردد فیھم کثیرا واکثرھم وکل

اگر تم کہو کہ یہ بھی خبر ہے کہ ان لوگوں کو کتنوں نے کافر کہا ہے اور اہل بدعت کی شان میں خاص و عام دونوں طرح کی حدیثیں موجود ہیں اور قدریہ کے حق میں تو یہ خاص حدیث موجود ہے کہ وہ اس "امت کے مجوس ہیں"۔ تو تم کو جاننا چاہئے کہ گو ان لوگوں کو اکثروں نے کافر کہا ہے لیکن جن لوگوں نے ان کو مسلمان قرار دیا یا جن لوگوں کو ان کے اسلام اور کفر میں تردد ہے ان کی تعداد بھی کچھ کم نہیں

فریق منهم فی مقابلة من خالفه فلیقع التحاکم عند العقل الاکبر۔ ¹

بلکہ فرقہ بنانے والوں سے زیادہ ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے کے فریقِ مقابل ہیں ان کا فیصلہ اس حاکم کے دربار میں ہوگا جو سب سے بڑا عالم و دانا ہے۔

مکفّرین کا بڑا استدلال یہ تھا کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ میری امت میں ۷۲ فرقے ہو جائینگے جن میں سے ایک ناجی ہوگا باقی سب دوزخی۔ امام صاحب کہتے ہیں۔

ان الحدیث الاول صحیح ولکن لیس المعنی انهم کفار یخلدون بل انهم یدخلون النار ویعرضون علیها ویترکون فیها بقدر معاصیهم۔ ²

پہلی حدیث صحیح ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ کافر ہیں اور ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے بلکہ اس کے یہ معنی ہیں کہ وہ دوزخ میں جائیں گے اور دوزخ پر پیش کئے جائیں گے اور بقدر اپنے گناہوں کے اس میں رہیں گے

۳۔ تاویل تواتر و اجماع کے متعلق امام صاحب کی رائے ³

۱۔ تاویلِ نصوص۔ ایک فرقہ دوسرے فرقہ کو کافر یا فاسق جو کہتا تھا یا تو نصوص کی تاویل کرنے کی وجہ سے یا

۲۔ تواتر سے انکار کی وجہ سے۔ یا

۳۔ اجماع (CONSENSUS۔) کے انکار کی وجہ سے۔

ان تینوں باتوں میں سے کوئی بات کافر یا فاسق قرار دینے کی وجہ ہوا کرتی تھی۔

۱۔ حنبلیوں کا مذہب تھا کہ قرآن و حدیث کے لفظ میں تاویل نہ کرنی چاہئے بلکہ قرآن و حدیث کے لفظ کے وہی معنی لینے چاہئیں جو لغت میں ہیں، وہ تاویل کو گمراہی اور بعض حالت میں کفر سمجھتے تھے۔

اشعری ایک محدود تعداد میں لفظوں میں تاویل ضرور سمجھتے تھے ان کے علاوہ اور کسی لفظ کی

---

¹ امام غزالی۔ رسالہ املاء فی مشکلات الاحیاء ۱۱ / ۱۳ھ مطبع مصر۔

² ″ ″ التفرقہ بین الاسلام والزندقہ۔ النظر۔ ص ۲۰ طبع علی گڑھ۔

³ غزالی۔ ″ ″ ″ ″ صفحہ ۴۶ تا ۵۱۔

تاویل کو کفر قرار دیتے تھے جس کی وجہ سے مسلمان مرتد ہو جاتا ہے اور اسی لئے معتزلہ کو کافر یا فاسق یا مبتدع کہا کرتے تھے۔ اشعریوں نے تاویل کا اصول یہ قرار دیا کہ جس جگہ حقیقی معنی مراد لیتے ہیں اللہ تعالےٰ کی طرف کسی ایسی بات کی نسبت ہوتی ہو جو بات بندہ میں پائی جاتی ہے تو اس کے وہ لغوی معنی جائز قرار نہیں دیتے تھے۔ بلکہ شایانِ شان کوئی معنی لیتے تھے۔ اس بناء پر وہ اپنے مخالفین کو مبتدع اور کافر کہتے تھے۔

امام غزالی نے تاویل کے اصول جہاں ذکر کئے ہیں ان میں لکھا ہے کہ جن اشیاء کا ذکر شریعت میں ہے سب سے پہلے اس کا وجودِ ذاتی (یعنی خارجی) ماننا چاہیئے۔ اگر کوئی دلیل قطعی موجود ہو کہ وجودِ ذاتی مراد نہیں ہو سکتا تو وجودِ حسی (یعنی صرف حاسہ میں موجود ہونا مثلاً خواب یا شعلۂ جوّالہ کا دائرہ پھر وجودِ خیالی۔ اس کے بعد وجودِ عقلی اور آخر میں وجودِ شبہی۔

تاویل کی بناء پر جب کسی کو کافر کہنا چاہیں تو پہلے ان امور کو دیکھنا چاہیئے کہ اس نص میں تاویل ہو سکتی ہے یا نہیں، اگر ہو سکتی ہے تو جو تاویل کی جارہی ہے وہ تاویل قریب ہے یا بعید وہ نص بہ تواتر ثابت ہے یا بہ اجماعِ امت۔ اگر تواتر سے ہے تو تواتر کے تمام شرائط پائے جاتے ہیں یا نہیں۔ اور تاویل کرنے والے کو اس تواتر و اجماع کا یقینی علم تھا یا نہیں۔ جس دلیل کی وجہ سے وہ شخص تاویل کرتا ہے برہان کی جو شرطیں ہیں وہ اس دلیل میں پائی جاتی ہیں یا نہیں، اگر دلیل قطعی ہے تو تاویل کی اجازت ہے۔ اگر قطعی نہیں تو تاویلِ قریب کی اجازت ہو سکتی ہے بعید کی نہیں پھر یہ دیکھنا چاہیئے کہ مسئلۂ زیرِ بحث اصولِ دین کا مسئلہ ہے یا نہیں، اگر نہیں ہے تو چنداں گیرو دار مناسب نہیں۔

امام صاحب کے پاس تکفیر کے لئے تمام مراتبِ مذکورۂ بالا کا لحاظ ضروری ہے۔ جو چیزیں اصولِ وعقائد سے تعلق نہیں رکھتیں اس میں تاویل کرنے پر تکفیر نہیں کرنی چاہیئے اگر وہ مسئلہ اصولِ دین سے نہیں ہے تو اس پر مواخذہ نہیں ہو سکتا[1]۔ اس لئے تاویل سے کسی فرقہ کو چارہ نہیں۔ حنبلی جو تاویل کے

[1] امام غزالی۔ التفرقۃ بین الاسلام والزندقۃ۔ النظر۔ صفحہ ۵۱۔

بالکل قائل نہیں ہیں انھوں نے بھی تین حدیثوں میں تاویل کی ہے جن میں سے ایک یہ ہے کہ حجرِ اسود خدا کا ہاتھ ہے"۔

امام صاحب نے تاویل کے موقعوں اور شرطوں کو نہایت تفصیل سے بیان کیا ہے کئی نکتے بیان کئے اور آخر میں فرماتے ہیں کہ جب ہر فرقہ کو تاویل ناگزیر ہے تو تاویل کفر نہیں جو تاویل کے پردے میں دین کی ضروری بات کا انکار کریں گے ان کو ضرور منکر و کافر قرار دیا جائے گا۔

۲- تواتر کے انکار کو بھی تکفیر کا ایک بڑا سبب خیال کیا جاتا تھا یعنی کہا جاتا تھا کہ فلاں مسئلہ چونکہ متواتر روایتوں سے ثابت ہو چکا ہے اس لئے اس کا انکار کفر ہے۔ امام صاحب نے اس عقدہ کو اس طرح حل کیا ہے کہ:-

"بے شبہ تواتر کا انکار کفر ہے لیکن تواتر کا ثابت ہونا نہایت مشکل ہے۔ قرآن مجید کے سوا کسی چیز کا تواتر سے ثابت ہونا نہایت مشتبہ ہے۔ تواتر کی تعریف یہ ہے کہ جس چیز کا علم ہم کو جس سے ہو سکتا ہے اس کو ہر زمانے میں اتنے لوگ نقل کریں کہ ان سب کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا بعید سمجھا جاتا ہو جس کی وجہ سے اس میں کسی طرح کا شک نہ ہو سکے۔ مثلاً انبیاء اور مشہور شہروں کا وجود یا قرآن۔ یہ چیزیں متواتر ہیں لیکن قرآن کے سوا اور چیزوں کا تواتر ثابت ہونا نہایت دشوار ہے[1] ہو سکتا ہے کہ ایک گروہ کثیر ایک روایت پر متفق ہو جائے اور اس کو بہ تواتر بیان کرے اور وہ درحقیقت صحیح نہ ہو۔

۳- اجماع کا انکار تکفیر کا ایک بڑا سبب اجماع کا انکار قرار دیا جاتا تھا یعنی یہ کہا جاتا تھا کہ فلاں مسئلہ پر چونکہ اجماع ہو چکا ہے اس لئے اس کا منکر کافر یا کم از کم فاسق و گمراہ ہے۔ امام صاحب نے بتایا کہ اجماع کا ثابت ہونا تواتر سے بھی زیادہ مشکل ہے کیونکہ اجماع کے یہ معنی ہیں کہ تمام اہلِ حل و عقد ایک امر پر متفق ہو جائیں اور ایک مدت تک اس پر قائم رہیں۔ بعضوں کے نزدیک یہ اتفاق عصرِ اول کے گذر جانے تک قائم رہے۔ فرض کرو کہ ایسا

[1] امام غزالی۔ تفرقہ بین الاسلام والزندقہ۔ انتہیٰ۔ صفحہ ۱۵۔

اجماع پیدا بھی ہو تو یہ کیوں کر ثابت ہوتا ہے کہ جو شخص اس مسئلہ کا منکر ہے اس کو بھی اس اجماع کا یقینی علم ہے یہ بھی فرض کرو کہ علم بھی ہے لیکن جب عین اجماع کے وقت اجماع سے مخالفت کرنی جائز تھی تو اب کیوں جائز نہ ہو۔ غرض تکفیر کی جو جو وجہیں لوگوں نے قائم کی تھیں امام صاحب نے سب کو رد کیا۔ پوری تحقیق کے ساتھ بتایا کہ اسلام اور کفر۔ ISLAM AND PAGAN-ISM. ۔کی امتیازی سرحدیں کیا ہیں۔ اور قطعی دلائل سے ثابت کیا کہ تمام کلمہ گو مسلمان ہیں اور اسلامی حیثیت سے بھائی بھائی ہیں۔ آپس میں جو اختلافات ہیں وہ اصل اسلام سے تعلق نہیں رکھتے بلکہ اجتہادی اور فروعی باتیں ہیں جن کی حد اس سے آگے نہیں بڑھتی کہ ان میں سے ایک صحیح ہو اور دوسری غلط۔

اس زمانہ میں مسلمانوں میں مناظرہ و مباحثہ[۱] (CONTRAVERSY.) کا جو طریقہ قائم ہو گیا تھا امام صاحب کی نظر میں وہ نہایت نامناسب تھا۔ مناظرہ میں لعن و طعن اور سب و شتم ہوا کرتا تھا۔ مناظرہ سے ہدایت کے بجائے عداوت پیدا ہوتی تھی۔ اسلامی فرقوں میں جو عداوت۔ کینہ پروری بغض و عناد روز بروز ترقی کرتا جاتا تھا اس کی وجہ زیادہ اسی طریقۂ مناظرہ کا رواج تھا۔ اس بناء پر امام صاحب نے اسی نامناسب رواج کی سختی سے مخالفت کی۔ احیاء العلوم میں مختلف مقامات پر اس کی برائیاں بیان کی ہیں۔

وفیہ علی التحقیق ھلاک الخلق۔ ؎۲ در حقیقت (طریقۂ مناظرہ) خلق کو تباہ کرتا ہے۔

امام صاحب کی اس فیاض طبعی اور جرأت پر اگرچہ ابتداء میں بہت مخالفت ہوئی لیکن بالآخر یہ علم کلام کا مسئلہ بن گیا کہ اہل قبلہ جس قدر ہیں سب مسلمان ہیں۔ چنانچہ علم کلام کی تمام کتابوں کا خاتمہ اس مسئلہ پر ہوتا ہے۔ عملی طور پر امام صاحب کی کوشش کا یہ اثر ہوا کہ اشعریہ وحنابلہ شیر و شکر ہو گئے اور سنی و شیعہ میں ۵۰۲ھ میں صلح ہو گئی اور وہ خونریزیاں جن کی وجہ

؎۱ امام غزالی - احیاء العلوم ص ۲۴ -
؎۲ " " " ص ۲۵ - ۲۸ -

سے بغداد کے محلّے کے محلّے برباد ہو گئے تھے دفعۃً رک گئیں۔

امام صاحب کی رائے میں بجز ان کفار کے جن کے سامنے اسلام کی حقیقت پورے طور پر ظاہر کر دی جائے اور پھر بھی وہ ایمان نہ لائیں۔ باقی سب مجبور و معذور ہیں۔

بل اقول اکثر نصاریٰ الروم والترک فی ھذا الزمان تشملھم الرحمۃ انشاء اللہ تعالیٰ۔ [۱]	بلکہ میں کہتا ہوں کہ نصاریٰ روم اور ترک جو ہمارے زمانہ میں ہیں ان کو رحمتِ الٰہی انشاء اللہ شامل ہوگی۔

۴۔ امام غزالی نے عام طور پر پھیلے ہوئے اس خیال کی دلائل و براہین سے تردید کی ہے کہ علوم عقلیہ و نقلیہ (RATIONAL AND RELIGIOUS SCIENCES.) ایک دوسرے کے مخالف ہیں مذہب میں عقل کو دخل نہیں۔ اس لئے یک دوسرے کے ساتھ نبھ نہیں سکتے۔

آپ نے بتایا کہ یہ خیال کوتاہ بینی پر مبنی ہے۔ بظاہر تو علومِ شرعیہ میں بعض ایک دوسرے کے مخالف اور منافی معلوم ہوتے ہیں اور عوام الناس ان کے درمیان تطابق نہیں کر پاتے لیکن درحقیقت ایسا نہیں ہے۔

وظن من یظن ان العلوم العقلیہ مناقضۃ للعلوم الشرعیۃ وان الجمع بینھما غیر ممکن و ھو ظن صادر عن عمی فی عین البصیرۃ نعوذ باللہ منہ بل ھذا القائل ربما تناقض عندہ بعض العلوم الشرعیۃ لبعض فیعجز عن الجمع بینھما فیظن انہ تناقض فی الدین۔ [۲]	بعض لوگوں کا خیال ہے کہ علومِ عقلیہ اور علومِ شرعیہ میں تناقض ہے اور دونوں کو جمع کرنا محال ہے لیکن یہ خیال کور فہمی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے نعوذ باللہ منہ۔ اس خیال کے آدمی کو خود علومِ شرعیہ میں بہت بعض میں تناقض نظر آئے گا اور وہ اس کی توجیہ نہ کر سکے گا تو سمجھے گا کہ مذہب کی باتوں میں تناقض پایا جاتا ہے۔
فالداعی الی محض التقلید مع عزل العقل بالکلیۃ جاھل والمکتفی بمجرد العقل عن	جو شخص عقل کو بالکل معزول کر کے محض تقلید کی طرف لوگوں کو بلاتا ہے۔ وہ جاہل ہے اور جو شخص صرف عقل پر بھروسہ

---

[۱] امام غزالی۔ رسالہ التفرقۃ بین الاسلام و الزندقۃ ص ۵۷۔ مطبوعہ مصر۔

[۲] امام غزالی۔ احیاء العلوم جلد (۳) بیان دلیل القلب بالاضافۃ الی اقسام العلوم صفحہ ۱۱ سطر ۱۵ تا ۱۷۔

نور القرآن والسنة مغرورفاياك ان تكون	کرکے قرآن وحدیث سے بے پروا ہے تو وہ مغرور ہے۔
من احد الفریقین وکن جامعا بین الاصلین	خبردار تم ان میں سے ایک فریق نہ بن جانا تم کو دونوں
فان العلوم الشرعیة کالاغذیة والعلوم	کا جامع ہونا چاہئے کیونکہ علوم عقلیہ غذا کی طرح
الشرعیة کالادویة ۔ [۱]	ہیں اور علوم شرعیہ دوا کی طرح ۔

اس طرح امام صاحب نے دین کے فہم کو تازہ کیا۔ بے شعوری (UNCONSCIOUS.) کی مذہبیت کو فضول ٹھہرایا۔ تقلیدِ جامد (STATIC IMITATION.) کی سخت مخالفت کی۔ مسلمانوں کو کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ کے چشمۂ فیض کی طرف پھر سے توجہ دلائی۔ اجتہاد کی روح کو تازہ کرنے کی کوشش کی۔ اور اپنے عہد کے تقریباً ہر گروہ کی گمراہیوں اور کمزوریوں پر تنقید کر کے اصلاح کی طرف عام دعوت دی۔

۵۔ امام غزالی نے طرزِ تعلیم اور نصابِ تعلیم دونوں کی اصلاح کی [۲]۔ طرزِ تعلیم میں بہت سی ایسی باتیں داخل ہوگئی تھیں جن کا اثر مذہب اور اخلاق اور تمدن سب پر بُرا پڑ رہا تھا۔ فرسودہ نظامِ تعلیم پر تنقید کی۔ جو تعلیم رائج تھی اس کی خامیوں کا اندازہ اور اچھی طرح دیکھ بھال کر مفید اصلاحات (REFORMS.) درحقیقت نیا نظام تجویز کیا۔ پڑھنے اور پڑھانے والوں میں اس کا امتیاز ہی نہ تھا کہ مذہب کے علم کون سے ہیں اور وہ علوم کون سے جن کا اسلام سے تعلق نہیں۔

(۱) اس طریقہ نے مذہبی اور غیر مذہبی علوم کو خلط ملط کر رکھا تھا۔ اس غفلت میں غیر مذہبی علوم کی تعلیم پر بہت توجہ دی جاتی تھی حقیقی مذہبی اور اخلاقی تعلیم کے لئے سرے سے وقت نہیں ملتا تھا یا بہت کم توجہ سے ان کو پڑھایا جاتا تھا

(۲) شرعی علوم کے درس میں بعض ایسی چیزیں داخل تھیں جو شرع میں اہمیت نہیں رکھتی تھیں۔ اس غیر اہم بات کو مذہب کا جزو سمجھ کر بعض وقت بڑی اہمیت دی جاتی تھی۔ اس میں جب اختلاف پیدا ہوتا تو اس کو مذہبی اختلاف سمجھا جاتا۔ بے کار بحث و مباحثہ میں علماء کا

---

[۱] امام غزالی ۔ احیاء العلوم جلد (۳) حال القلب بالاضافة الی اقسام العلوم صفحہ ۱۱ سطر ۱۲ تا ۱۳۔

[۲] امام غزالی ۔ احیاء العلوم ۔ صفحہ ۴ تا ۶۔

وقت ضائع ہوتا تھا۔ طرح طرح کے جھگڑے اور مجادلے برپا ہو جاتے تھے۔ عام مسلمانوں پر اس کا اثر بُرا پڑ رہا تھا اور دین کے متعلق لوگوں کے تصورات (IDEAS) غلط ہو رہے تھے غیر اسلامی چیزوں کو دینی اہمیت حاصل ہو جانے کی وجہ سے فرقہ بندیاں (SCHISM) پیدا ہو رہی تھیں جو اسلام کے بنیادی نقطۂ نظر سے غلط تھا۔

(۳) عقلی علوم۔ فلسفہ و منطق اور صنعتی علوم و فنون نصابِ تعلیم میں شامل نہ تھے اور علمِ اخلاق بھی داخلِ نصاب نہ تھا۔

امام صاحب نے تعلیم کی تمام خامیوں پر نظر ڈالی۔ ان خرابیوں کو دور کیا۔ شرح و بسط سے ان پر روشنی ڈالی۔ ایک سمویا ہوا نظام بنایا اور ان کی اصلاح کی تجویزیں کیں۔

امام صاحب کی تعلیمی اصلاحات کا اجمالی خاکہ حسب ذیل ہے۔

(۱) مذہبی اور غیر مذہبی علوم کا تعین کیا اور علوم کو دو قسموں میں منقسم کیا۔ (۱) فرض عین (UNCONDITIONAL DUTY) (۲) فرضِ کفایہ۔

وفیہ بیان ماھو فرض عین و ما ھو فرض کفایۃ [1] اور یہ کہ ان میں کون سا فرض عین ہے اور کون سا فرضِ کفایہ۔

ایک فرض عین (UNCONDITIONAL DUTY) جس کا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔ جیسے عقائد اور عبادات وغیرہ۔

دوسرے فرض کفایہ وہ علم ہے جس کے بغیر دنیاوی ضرورتیں انجام پا سکتی ہوں قوم کے کچھ افراد کا سیکھ لینا کافی ہے مثلاً حساب جس سے معاملات اور تقسیم ترکہ میں ضرورت پڑتی ہے اور علمِ طب جو صحت اور بقائے زندگی کے لئے ضروری ہے۔

اس عہد کے علماء کا اس مسئلہ میں اختلاف تھا کہ فقہ۔ تفسیر۔ حدیث اور علمِ کلام کو فرضِ عین قرار دیا جائے مگر امام صاحب کی رائے سب سے جدا تھی۔

امام صاحب نے فقہ کو دنیاوی علم میں داخل کیا۔

---

[1] امام غزالی۔ احیاء العلوم۔ صفحہ (۸)

الفقهاء وھم علماء الدنیا [1] — فقہاء زمانہ کا دنیا کے علما میں شمار ہے۔

کیونکہ فقہ کے مسائل سے تخویف و ترہیب حاصل نہیں ہوتی۔

لا یحصل بہ انذار ولا تخویف [2] — فقہی مسائل سے خوفِ الٰہی پیدا نہیں ہوتا۔

فقہ کے ایک حصہ خلافیات کے بارے میں امام صاحب لکھتے ہیں کہ خلافیات جو آخر زمانہ میں پیدا ہوگئے ہیں۔ خبردار اُس کے پاس نہ پھٹکنا اور اُس سے اس طرح بچنا جس طرح زہرِ قاتل سے بچتے ہیں [3]۔ اس طرح امام صاحب نے تفصیل سے بحث کرنے کے بعد مروجہ تمام علوم کو فرضِ کفایہ قرار دیا۔ اور فرضِ کفایہ کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) علومِ شرعیہ۔ (۲) علومِ دنیاویہ۔

(۱) علومِ شرعیہ میں تفسیر۔ حدیث۔ فقہ اور کلام کو فرضِ کفایہ قرار دیا اور

(۲) علومِ غیر شرعیہ میں طب اور حساب وغیرہ کو۔

صنعتی علوم (TECHINICAL SEIENCES۔) و فنون کی تحصیل پر امام صاحب ہی نے سب سے پہلے زور دیا۔ احیاء العلوم میں طب۔ حساب۔ سیاسیات۔ زراعت۔ خیاطی اور پارچہ بافی وغیرہ کی طرف توجہ دلائی۔

علومِ عقلیہ میں سے منطق کو علمِ کلام کا ایک حصہ قرار دیا اور فلسفہ کی نسبت یہ تشریح کی کہ جو مسائل مذہب کے خلاف ہیں وہ کفر و بدعت ہیں باقی علمِ کلام میں داخل ہیں۔ امام صاحب نے منطق و فلسفہ (علمِ کلام) کو داخلِ نصاب کیا۔ اور اس کو باقاعدہ فن کی صورت دی اور یہ فرمایا کہ طبیعیات میں بھی جو مسائل مخالفِ مذہب ہیں وہ باطل ہیں۔ باقی کے سیکھنے کا مضائقہ نہیں گو وہ ضروری بھی نہیں۔

---

[1] امام غزالی۔ احیاء العلوم۔ جلد (۱) دیباچہ۔

[2] ؍؍ ؍؍ دیباچہ ص ۲۹۔

[3] ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍

امام غزالی نے اصلاحِ تعلیم کے لئے جو مفید اصلاحات اور نئی تجاویز پیش کیں وہ دنیائے اسلام میں بالکل ایک نئی صدا تھی ان کی اس جرأت پر ان کے ہم عصر علماء نے پرزور مخالفت کی اور ایک جمِ غفیر اُن کا دشمن ہوگیا۔

لیکن ایک مجدد کا یہی فرض تھا کہ قدم کو اس عالمگیر غلطی سے بچائے جو ایک مدت سے چلی آتی تھی اور جس نے مسلمانوں کی مذہبی۔ علمی اور تمدنی حالت کو سخت نقصان پہنچایا تھا۔

(۱) [illegible] علماء چھوٹے چھوٹے جزئی مباحثِ عقائد میں تمام عمر صرف کر دیتے تھے اور اُس کو حمایتِ دین سمجھتے تھے۔

(۲) قدریہ ۔ جبریہ ۔ معتزلیہ ۔ اشعریہ ۔ باطنیہ ۔ ماتریدیہ اور اکرامیہ وغیرہ کے اصولِ عقائد باہم مختلف تھے اور اُن کے دفتر کے دفتر جمع ہوگئے تھے جن کا ماحصل صرف نقلی بحثیں تھیں اور ایک دوسرے کو گمراہ اور مرتد سمجھتے تھے۔

(۳) فقہائے حنفیہ ۔ مالکیہ ۔ شافعیہ اور حنبلیہ میں فروعی اختلافات تھے۔

فقہا مذہبی اقتدار (RELIGIOUS AUTHERITY) کے بل پر جس شخص کو چاہتے کافر اور واجب القتل قرار دیتے تھے۔

تعلیم کے نصاب میں فقہ و کلام کے ساتھ منطق و فلسفہ بھی داخل ہوگیا۔ دنیاوی علوم کے لئے اتنا کافی وقت نکل آیا کہ فقہا و محدثین بھی ریاضی داں ہونے لگے۔ فقہ میں سے علمِ خلافیات کا حصہ بالکل خارج ہوگیا۔ کلام کے بہت سے غیر ضروری مباحث چھٹ گئے۔

علماء کی مخالفت کے سبب امام صاحب کی اصلاح کا اثر اگرچہ فوراً ظاہر نہیں ہوا لیکن مخالفت کا وہ اثر عارضی ثابت ہوا اور رفتہ رفتہ امام صاحب کی اصلاح نے تعلیم کی حالت بالکل بدل دی۔ تمام ممالکِ اسلامیہ میں اس کے اصول تسلیم کر لئے گئے۔ اور ہر جگہ یہی تعلیم رائج ہوگئی۔ اس کے بعد بھی جتنے نئے نظاماتِ تعلیم بنے وہ تمام تر انھیں خطوط پر بنے جو امام صاحب نے کھینچ دیئے تھے۔ چنانچہ اس وقت تک مدارسِ عربیہ میں جو نصاب پڑھایا جا رہا ہے اس کی ابتدائی خط کشی امام غزالی ہی کی رہینِ منت ہے

۶۔ امام غزالی نے سب سے اہم کام یہ کیا کہ اخلاقِ عامہ (PUBLIC MORALITY.) کا پورا جائزہ لیا۔ قوم کے اخلاق کی درستی پر توجہ کی تو سب سے مقدم اور قابلِ غور مسئلہ یہ تھا کہ ان بد اخلاقیوں کا ذمہ دار کون ہے؟ ان کا اصل مخرج کیا ہے؟ امام صاحب کو اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے کافی وقت اور سامان مل چکا تھا۔ قومی مجموعہ کے جو اجزاء تھے یعنی سلاطین۔ وزراء۔ امراء علماء مشائخِ صوفیہ اور عوام کی زندگیوں کا مطالعہ کرنے کے خوب مواقع ان کو حاصل ہو چکے تھے۔ ان سے اس طرح ملتے تھے کہ ان کا کوئی اخلاقی پہلو ان کی نظر سے رہ نہیں گیا تھا۔ خود چل پھر کر مشرقی دنیا کا ایک بڑا حصہ دیکھ چکے تھے۔ اس مشاہدہ کا نتیجہ ان کی کتاب "احیاء العلوم" ہے۔

ففساد الرعایا بفساد الملوك وفساد	رعایا اس وجہ سے ابتر ہو گئی کہ سلاطین کی حالت بگڑ گئی اور سلاطین کی
الملوك بفساد العلماء وفساد العلماء	حالت اس وجہ سے بگڑی کہ علماء کی حالت بگڑ گئی اور علماء کی خرابی اس وجہ
باستيلاء حب المال والجاه . [1]	سے ہے کہ جاہ و مال کی محبت نے ان کے دلوں کو چھا لیا۔

تحقیق اور تجربہ کے لحاظ سے امام صاحب نے جو فیصلہ کیا اس کی جرأت زیادہ تر اس وجہ سے ہوئی کہ ان پر خود یہ حالات گذر چکے تھے۔

محدث عبد الغافر فارسی نے امام صاحب کے دونوں زمانے دیکھے ہیں ان کا بیان ہے کہ "امام صاحب صوفی ہونے سے پہلے نہایت مُعجب۔ جاہ پسند اور خود پرست تھے۔"[2]

اسلام نے اخلاق۔ تمدن و حکومت کی بنیاد مذہب پر رکھی ہے۔ اس بناء پر مذہبی پیشوا اور قوم کے ہر طبقہ پر ہر حیثیت سے حکمرانی کر سکتے تھے۔ قرونِ اولےٰ میں علمائے دین نے اس قوت سے کام لیا جس کی وجہ سے قوم کی حالت اصلاح پاتی رہی۔ امام صاحب کے زمانے تک بھی علماء کا یہ اقتدار باقی رہا لیکن اس وقت کے علماء کے اخلاق نہایت خراب ہو گئے تھے جس کی وجہ سے وہ دوسروں کے اخلاق کی اصلاح کرنے کی جرأت نہیں کر سکتے تھے۔ اس بناء پر امام صاحب کے نزدیک تمام قوم کی بداخلاقی کے

---

[1] امام غزالی۔ احیاء العلوم جلد (۲) باب امر بالمعروف ص ۲۰۵۔

[2] ابن سبکی۔ طبقات الشافعیہ۔ ذکر امام غزالی و شرح احیاء العلوم جلد ۱، ص ۸۔

ذمہ دار علماء ہیں۔

امام صاحب کو اپنے زمانہ کے علمائے سوء سے بڑی شکایت ہے۔ احیاء العلوم سراپا اس پُر درد ترانہ اور اس نوحہ سے لبریز ہے۔ متکلمین۔ فقہا اور قراء غرور۔ ریا۔ حب جاہ اور دیگر افعال و اعمال میں سب سے زیادہ دھوکے میں پڑے ہوئے ہیں۔

وھولاء ھم سباع الانس طبعھم الایذاء وھم السفھاء[1] — یہ لوگ انسانوں میں درندے ہیں، لوگوں کو ستانا اور بیہودہ پن کرنا ان کی فطرت میں داخل ہے۔

فھؤلاء شیاطین الانس ضلوا واضلوا عن سوآء السبیل۔ — یہ لوگ درحقیقت شیاطین الانس ہیں جو خود گمراہ ہیں اور دوسروں کو گمراہ کرتے ہیں۔

وھم وعاظ اھل الزمان کافۃ الامن عصمہ اللہ علی الندور فی بعض اطراف البلاد ان کان فیہ ولسنا نعرفہ[2] — آج کل کے زمانے کے واعظ ایسے ہی ہیں مگر ہاں کوئی شخص شاذ و نادر کسی کونے میں اس کے خلاف ہو تو ہو اگرچہ ہم کو کوئی ایسا شخص معلوم نہیں۔

(۲) علماء کے اخلاق کی خرابیوں کے سبب | یہ تھے کہ علماء کو اپنے تمام افعال و اعمال کی نسبت مذہبی حیثیت کا دھوکہ تھا۔ اس لئے ان کو اپنی برائی مجددی کی صورت میں نظر آتی تھی۔ تمام بُرے جذبات انکو عمدہ پیرائے میں نظر آتے تھے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال فرمانے کے بعد خلفائے راشدین مسائل اپنی رائے سے فیصل کرتے تھے۔ اس کے بعد کے خلفاء جو علوم دینیہ سے کم واقفیت رکھتے ان کو فقہاء سے استعانت کی ضرورت پیش آئی۔ یہ حالت دیکھ کر لوگ فقہ پر ٹوٹ پڑے اور معزز عہدوں پر فائز ہونے لگے لیکن جوں جوں انکی تعداد بڑھتی گئی اُن کا اعزاز گھٹتا گیا۔

اُس زمانے میں سلاطین کو مناظرے و مباحثے کے تماشے دیکھنے کا شوق ہو گیا تھا۔ سلاطین کی یہ رغبت دیکھ کر علماء اس طرف متوجہ ہو گئے۔ مناظرے سے تفاخر۔ حسد۔ رشک۔ ضد

---

[1] امام غزالی۔ احیاء العلوم۔ باب غرور ج ۳ ص ۲۱۳۔
[2] ″ ″ ″ ″ ″ ″ ص ۲۱۴۔

جاہ پرستی۔ حبِ مال۔ فضول گوئی اور قساوتِ قلبی پیدا ہوتی ہے۔

ولا ینفعک اعظمھم دینا واکثرھم عقلا عن جمل من مواد ھذہ الاخلاق[1]

بڑے سے بڑے دیندار اور بڑے سے بڑے عاقل علماء میں بھی جو مناظرے کے شغل میں پھنسے ہیں ان اوصاف کا کچھ نہ کچھ مادہ ان میں ضرور پایا جاتا ہے۔

علماء کو وظیفہ خواری کے لئے۔ دربار کی آمدورفت۔ دعا وثناء۔ سوال۔ بادشاہوں کے اغراض ومقاصد میں اعانت۔ جان نثاری کا اظہار سلاطین کے عیوب کی پردہ پوشی اور جلوس وغیرہ میں شرکت جیسے مذموم امور اختیار کرنے پڑتے ہیں۔ شرائطِ وظائف گنا کر امام صاحب لکھتے ہیں

لم ینعم علیھم بدرھم واحد ولو کان فی فضل الشافعی۔[2]

کہ اگر ان میں سے ایک شرط کی بھی تعمیل رہ جائے تو سلاطین (وظیفہ خوار ان) کو ایک درہم بھی نہ دیں گے۔ گو مولوی صاحب کا رتبہ امام شافعی کے برابر ہو۔

غرض امام غزالی نے ایک ایک برائی کی جڑ اور اس کے نفسیاتی اور تمدنی اسباب کا کھوج لگایا۔ علمِ اخلاق کی تعلیم اور ترویج پر بہت زور دیا اور اس کو ایک فن کی صورت میں مرتب کیا۔ امام صاحب نے اخلاقی اصولوں کو فلسفہ سے اخذ کیا۔ لیکن ان میں ایسی مصلحانہ جدتیں کیں کہ اس میں کشش پیدا ہوگئی۔ انھوں نے علمِ اخلاق کو فلسفہ کی آمیزش سے اتنا وسیع بنا دیا کہ یونانیوں کا علمِ اخلاق ماند پڑ گیا امام صاحب نے محاسن ورزائل کی تشریحات اسلامی تعلیمات کی بنیاد پر کی ہیں۔ احیاء العلوم کا ایک بڑا حصہ علمِ اخلاق سے متعلق ہے۔ امام صاحب کی بڑی خوبی یہ ہے کہ خواہ اخلاقی مسائل ہوں خواہ تعلیمی۔ فلسفیانہ بحث ہو یا علمِ کلام کی باریکیاں سب کو سمجھانے اور دلنشین کرنے کا بہت ہی موثر طریقہ اختیار کیا ہے۔ بہت سادہ اور آسان طرز میں قصوں اور چٹکلوں کے پیرایہ میں بڑی اہم باتوں کو دل ودماغ کی گہرائیوں میں اتار دیتے ہیں۔ علم کے ساتھ ساتھ عمل کی ترغیب دیتے ہوئے اپنے فارسی رسالے "خلاصۃ التصانیف" میں ایک شاگرد کو اس طرح سمجھا رہے ہیں۔

اے فرزند از اعمالِ مفلس واز افعالِ تہی واز معانی خالی مباش ویقین می داں کہ علمِ مجرد

---

[1] امام غزالی۔ احیاء العلوم۔ الباب الرابع فی سبب اقبال الخلق علی علم الخلاف ج ۲۸، ص ۱۲۔

[2] " " " ج ۲، ص ۱۴۷۔

دستگیری نہ کند و نیز ازیں مثالے معلوم گردد کہ اگر کسے در بیابان می رود و زرہ و شمشیر بر تن دارد و ہمچنیں دیگر سلاح ہا نیکو مع ہذا اہل سلاح و اہل جنگ و مہارت باشد و ناگاہ شیرے بادی در آید۔ چہ گوئی آں ہمہ سلاح جہانے وے بے آنکہ کار فرماید آں شیر از وے دفع کند یا نہ و تو نیک دانی کہ نہ کند ہمچنیں اینہ می دان کہ اگر کسے صد ہزار مسئلہ علمی بخواند و بداند۔ و بہ عمل نیارد از آں دانش او را فائدہ نخواہد بود[1]۔"

اس طرح کی ہزاروں مثالیں امام صاحب نے اپنی تصانیف میں دی ہیں اور بڑے بڑے اہم مسائل کو ذہن نشین کرایا ہے اور اسلام کا صحیح اخلاقی معیار پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔

۷۔ امام غزالی نے اپنے عہد کے نظامِ حکومت پر بھی پوری آزادی کے ساتھ تنقید کی۔ سلطان سنجر نے ایک دفعہ اپنے معشوق سنقر کو جو ایک ترکی غلام تھا لاکھوں روپے کی جاگیرات اسباب۔ مال و متاع کے علاوہ ساتھ لاکھ اشرفیاں نقد دیدیں[2]۔

یہ اور اس قسم کی اور تمام خرابیوں کی بنیاد یہ تھی کہ حکومت و سلطنت کے متعلق رعایا اور عوام کو کسی قسم کے اظہار رائے کی آزادی اس زمانے میں حاصل نہ تھی۔ بادشاہ وقت اگر ملک کا ملک کسی مسخرے یا بھانڈ کو بخش دیتا تو کسی کو زبان کھولنے کی جرأت نہیں ہو سکتی تھی۔ ایک مدت کے اس طرزِ عمل نے سلاطین کو نعوذ باللہ خدا کی طرح حاکم علی الاطلاق بنا دیا تھا۔ جن کے احکام و اعمال پر کسی کو چون و چرا کی مجال نہیں ہو سکتی تھی۔ اس وقت ملک کی اصلاح کا سب سے بڑا کام یہ تھا کہ نہایت آزادی اور دلیری سے سلاطین کو ان کے عیوب اور مظالم سے مطلع کیا جائے۔ سلاطین کی روک ٹوک کا ذریعہ مذہب تھا لیکن اہل علم اور اہل قلم دونوں عموماً سلاطین کے وظیفہ خوار بن گئے تھے۔ سلاطین کی بخشش و انعام نے ان کی زبانیں بند کر دی تھیں۔ علماء سلاطین کے درباروں میں آمد و رفت رکھتے تھے۔ امام صاحب نے ان

---

[1] امام غزالی - خلاصۃ التصانیف صفحہ ۳ - ۴ - مطبع برہانیہ۔

[2] عماد کاتب اصفہانی - تاریخ سلجوقیہ ص ۲۷۲ - مطبوعہ یورپ۔

دونوں باتوں کو ناجائز اور حرام قرار دیا۔ اور ان دونوں فرضوں کو نہایت خوبی سے انجام دیا۔

الحالة الثانية ان یعزل عنھم فلا یراھم ولا یرونه وھو الواجب اذ لا سلامة الا فیه فعلیه ان یعتقد بعضھم علی ظلمھم ولا یحب بقاءھم ولا یثنی علیھم ولا یستخبر عن احوالھم ولا یتقرب الی المتصلین بھم۔ [۱]	دوسری حالت یہ ہے کہ انسان ان سلاطین سے اس طرح الگ تھلگ رہے کہ کبھی انکا سامنا نہ ہونے پائے۔ یہی واجب العمل ہے کیونکہ اسی میں عافیت ہے۔ انسان پر یہ اعتقاد رکھنا فرض ہے کہ ان کا ظلم بغض رکھنے کے قابل ہے انسان کو چاہیئے کہ نہ ان کے بقاء کا خواہشمند ہو نہ ان کی تعریف کرے نہ ان کے حالات کا پرسان ہو نہ ان کے مقربوں سے میل جول رکھے۔
وجمیع مافی ایدیھم حرام [۲]	جو کچھ سلاطین کے ہاتھ میں ہے سب حرام ہے۔
ان اموال السلاطین فی عصرنا حرام کلھا او اکثرھا فکیف لا والحلال ھو الصدقات والفیئ والغنیمة ولا وجود لھا ولم یبق الا الجزیة وانھا توخذ بانواع الظلم لا یحل اخذھا به [۳]	سلاطین کی تمام آمدنیاں ہمارے زمانے میں کل یا قریب کل محض حرام ہیں اور کیوں حرام نہ ہوں۔ حلال آمدنی صرف زکوٰۃ۔ فی او غنیمت ہے۔ سو ان کا سرے سے وجود نہیں۔ رہ گیا جزیہ وہ ایسے ناجائز ظالمانہ طریقے سے وصول کیا جاتا ہے کہ حلال نہیں رہتا۔

سلاطین کے ہاں آمد و رفت رکھنے کے متعلق ناجوازی کی دلیل میں لکھتے ہیں۔

"انسان کو سلاطین کے درباروں میں ہر قدم پر گناہ کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے۔ پہلا مرحلہ یہ ہے کہ شاہی مکانات بالکل مغصوب ہوتے ہیں اور مغصوبہ زمین میں قدم رکھنا گناہ ہے۔ دوسری چیز یہ ہے کہ دربار میں پہنچکر سلطان کے سامنے سر جھکانا اور سلطان کے ہاتھ کو بوسہ دینا پڑتا ہے

---

[۱] امام غزالی۔ احیاء العلوم۔ ذکر السلاطین۔ ج ۲، ص ۸۰۔ س ۱۳۔
[۲] " " " " " " " ۷۷ " ۸۔
[۳] " " " " " " " ۷۴ " ۳ و ۴۔

سلطانِ ظالم کی تعظیم کرنا گناہ ہے۔ دربار میں ہر طرف جو چیزیں نظر آتی ہیں یعنی پردہ ہائے زرنگار لبسۂ ریشمین اور ظروفِ زریں یہ سب حرام ہیں اور ان کو دیکھ کر چپ رہنا داخلِ معصیت ہے۔ تیسری چیز یہ ہے کہ سب سے آخر میں بادشاہ کی جان و مال کی سلامتی کی دعا مانگنی پڑتی ہے اور یہ گناہ ہے"[1]

غرض امام صاحب اس معاشرت کی مذمت کرتے ہیں جو بادشاہوں اور امراء نے اختیار کر رکھی تھیں۔ ان کے محلات ان کے لباس اور ان کی آرائش اور زیبائش کی ہر چیز کو نجس بتلاتے ہیں۔

امام صاحب نے یہ تمام خیالات احیاء العلوم میں لکھے ہیں۔ نصیحۃ الملوک جو بطور خاص محمد بن ملک شاہ۔ برادرِ بزرگ۔ سلطان سنجر کے لئے فارسی زبان میں تحریر کی گئی تھی۔ اس میں بھی اسی فرض و اصلاح کو بڑی خوبی سے ادا کیا ہے۔

دولتِ سلجوقیہ میں چونکہ سلطنت کا تمام نظم و نسق اصل میں وزراء کے ہاتھ میں ہوتا تھا اور سلاطین صرف کشور کشائی میں مصروف رہتے تھے اس لئے امام صاحب نے ان تمام وزراء کو نہایت آزادی اور دلیری سے خطوط اور ہدایت نامے لکھے۔ احیاء العلوم میں سلاطین اور امراء کے مقابلے میں امر بالمعروف کا ایک خاص باب باندھا ہے[2] اس میں لکھتے ہیں کہ سلاطین کی روک ٹوک ہر مسلمان کا فرض ہے اگر فسادِ ملکی کا اندیشہ نہ ہو اور کوئی شخص سلاطین و امراء کو روکنے ٹوکنے کے سلسلہ میں جان سے مارا جاتا ہے تو وہ خوش نصیب ہے اور شہادت (MARTYRDOM) کا درجہ پاتا ہے۔ منفعلانہ انداز سے جبر و ظلم کے آگے سرِ تسلیم خم کر دینا گناہ ہے۔ امام صاحب بزرگانِ سلف اور سلاطین کے تعلقات کے سلسلہ میں بہت سے واقعات نقل کر کے لکھتے ہیں کہ علمائے سلف کا طریقہ یہ تھا کہ وہ سلاطین اور امراء کو آزادانہ وعظ و پند کرتے تھے اور ان کے دل علماء کی حق گوئی اور

---

[1] امام غزالی۔ احیاء العلوم۔ ذکر السلاطین۔ ج ۲/ص ۷۴ - ۷۶ - ۷۷۔

[2] 〃 〃 〃 کتاب الامر بالمعروف والنہی عن المنکر، ص ۳۰۳۔

بے غرضی سے متاثر ہوتے اور رو رو دیتے تھے ۔ امام صاحب نے اسی پر بس نہیں کیا بلکہ انہوں نے اپنے عہد کے بادشاہ کو اسلامی طرز حکومت کی دعوت دی ۔ حکومت کی تمام ذمہ داریاں سمجھائیں اور اس کو بتایا کہ ملک میں جو کچھ ظلم ہوتا ہے خواہ بادشاہ کرے یا عمال بہر حال اس کی تمام تر ذمہ داری بادشاہ پر ہے ۔

ابن خلدون کے بیان سے یہاں تک معلوم ہوتا ہے کہ امام غزالی ایک ایسی سلطنت کے قیام کے خواہاں تھے جو خالص اسلامی اصول پر ہو خواہ دنیا کے کسی گوشے میں ہو ۔ چنانچہ مغرب اقصی میں موحدین کی سلطنت امام صاحب ہی کے اشارہ سے ان کے ایک شاگرد محمد بن عبداللہ بن تومرت نے قائم کی ۔

محمد بن عبداللہ بن تومرت اسپین کا باشندہ ۔ امام صاحب کی خدمت میں تحصیل علم کے لئے آیا تھا ۔ وہ نہایت معزز خاندان کا آدمی تھا ۔ امام صاحب کی خدمت میں رہ کر اس نے تمام علوم میں نہایت کمال پیدا کیا ۔ اپنی ذاتی ہوشمندی اور امام صاحب کے فیض صحبت سے اسپین میں علی بن یوسف ملثمین کی حکومت، جس میں جور و تعدی بہت پھیل گئی تھی ۔ کو مٹا کر ایک نئی سلطنت کی بنیاد ڈالی ۔ چنانچہ اس خاندان کے فرمانروا عبدالمومن[1] اور یعقوب نے ابن خلکان کی روایت کے مطابق جس طرز پر حکومت کی وہ بالکل انہی اصول کے موافق تھی جو امام غزالی کی تمنا تھی ۔ چنانچہ اس کی تفصیل تمام تاریخوں میں مذکور ہے ۔

امام غزالی کی تصنیفات میں سیاسی رنگ محض ضمنی حیثیت رکھتا ہے یعنی سیاسی انقلاب کے لئے امام صاحب نے کوئی باقاعدہ تحریک نہیں اٹھائی اور نہ اس کے لئے کسی خاص مہم کا آغاز کیا ہے ۔ تاریخوں میں بعض واقعات ایسے ملتے ہیں جن سے قیاس ہو سکتا ہے کہ اس خصوص میں بھی امام غزالی کی کوشش بالکل رائگاں نہیں گئی ۔ لیکن افسوس کہ ہمارے بعض مورخین واقعات کو سادہ اور پراگندہ لکھتے ہیں اور کسی مورخ نے بھی یہ تصریح نہیں کی ہے کہ امام صاحب کی کوششوں کا کیا نتیجہ ہوا اور بعد میں جو بھی

---

[1] ابن خلدون ۔ کتاب ثالث ۔ اخبار بربر ۔ فصل ثالث ۔

سیاسی انقلاب رونما ہوا اور کس حد تک اور مذہب کے اثر سے تھا۔ بہرحال یہ واقعات ہیں کہ امام غزالی کے بعد غیر معمولی انقلابی موجوں کو ہم متشابہ پاتے ہیں۔ ایک بڑا طبقہ سلاطین۔ وزراء۔ امراء۔ علماء۔ فقہا۔ اور عوام کا ایسا پایا گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ غزالی کی تلقین ان سب کے لئے بڑی وقعت رکھتی تھی۔ غزالی کی کتابوں کی آواز بازگشت یقیناً ان کے کانوں میں گونج رہی تھی۔

حصّہ سوم

حصہ سوم

امام غزالی کا فلسفۂ اخلاق

۱-پہلا باب - اخلاق کی اجمالی تاریخ - ۳۲۵
۲-دوسرا باب - اخلاق کا مفہوم - ۳۳۳
۳-تیسرا باب - فلسفۂ اخلاق کے بنیادی مسائل - ۳۴۱
۴-چوتھا باب - علم اخلاق کا موضوع اور اس کی غرض و غایت - ۳۴۰
۵-پانچواں باب - مذہب اور اخلاق کا تعلق - ۳۵۱
۶-چھٹا باب - اخلاقی نظریے - ۳۵۷
۷-ساتواں باب - امام غزالی کا نظریۂ اخلاق - ۳۶۵

پہلا باب ۔ اخلاق کی اجمالی تاریخ

۱۔ اخلاق کی ابتداء اور ویدوں کی اخلاقی تعلیم۔ ۳۲۵

۲۔ یونان میں علم الاخلاق ۔ ۳۲۶

الف ۔ سوفسطائی۔

ب ۔ سقراط۔

ج ۔ افلاطون۔

د ۔ ارسطو۔

ھ ۔ رواقیین۔

و ۔ ابیقورئین۔

۳۔ مسیحیت اور علم الاخلاق ۔ ۳۲۷

۴۔ یونانیوں اور مسیحیوں کے درمیان اختلاف ۔ ۳۲۸

۵۔ اسلام اور علم الاخلاق ۔ ۳۲۸

الف۔ الماوردی ۔

ب۔ شیخ سہروردی۔

ج ۔ امام راغب اصفہانی ۔

د ۔ امام غزالی ۔

ھ ۔ شیخ اکبر۔

و ۔ عارف رومی۔

ز ۔ علامہ ابن قیم۔

ح ۔ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی۔

ط ۔ حضرت شیخ مجدد سرہندی

ی ۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ۔

اخلاق کی اجمالی تاریخ

ہندو مذہب بھی ویدوں کی رو سے اخلاق (ETHICS) مذہب کا ایک اہم جزو ہے۔ ویدوں کی تعلیم میں صفائی قلب۔ قول و فعل میں صداقت اور شرافت پیدا کرنے والی تعلیم موجود ہے۔ ویدوں (VEDAS) کے اشلوکوں سے علم الاخلاق کے اصول معلوم ہوتے ہیں۔ ویدوں میں لکھا ہے کہ ماں باپ کا کہا مانو۔ بھائی بہن کی عزت کرو۔ دنیا میں امن و سلوک کے طلبگار ہو۔ رامچندر جی کی شرافت۔ اطاعت اور حسن خلق کے واقعات تاریخوں میں موجود ہیں۔

توریت۔ زبور[1]۔ انجیل میں اخلاقی تعلیم پائی جاتی ہے۔ یونانی علوم و فنون کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ فلسفہ کے آٹھ شعبوں میں سے ایک شعبۂ اخلاق بھی ہے۔ جہاں تک تحقیق ہے افلاطون (PLATO) اور خاص کر ارسطو (ARISTOTLE) نے حقائق اخلاق پر غور و خوض کی ابتداء کی۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ ان دونوں میں سے کوئی اس فن اخلاق کا موجد ہوا۔ ان سے بہت پیشتر ذہن انسانی افعال کی تنقید خیر و شر (GOOD AND EVIL) اور اخلاقی و غیر اخلاقی افعال میں امتیاز کا خوگر ہو چکا تھا۔

عقل انسانی نے یہ کوشش شروع کر دی تھی کہ افعال و اعمال کے اسباب و محرکات (CAUSES) کی کھوج لگائے اور اس کے لئے واقعات اور عملی زندگیوں کے نمونوں کی تاریخ محفوظ رکھے۔ واقعات کی باہمی ترتیب اور نتیجوں کے جو وجوہ و نحوی سمجھ میں آتے تھے ان کی بھی تحقیق و تنقید کی جاتی تھی۔ مثلاً قتل و خون ریزی۔ رہزنی۔ غارت گری اور دروغ گوئی وغیرہ کس لئے مذموم ہیں اور صداقت و امانت وغیرہ کس بناء پر اچھی صفتیں ہیں۔ انسان کی فطرت میں ہے کہ بہتر سے بہتر کی تلاش کرے بقول حالی مرحوم "ہے جستجو کہ خوب سے ہے خوب تر کہاں؛ اب دیکھئے ٹھہرتی ہے جا کے نظر کہاں"۔ اور بہتر سے بہتر کی تلاش انسان کا ہمیشہ مقصد رہا ہے اور تمام اغراض (CAUSES) اس کے تابع ہیں

---

[1] زبور ۱۳۹ - آیات ۷ - ۱۲ -

اس کے لئے عمل یعنی افعالِ انسانی میں جو تنظیم ہے اس کے سمجھنے کی ضرورت ہے۔ یہی ایک نکتہ ہے جس کا ادراک متمدن اقوام نے ہمیشہ کیا اور اس کے لئے اپنے بزرگوں کے کارنامے اپنی وسعت کی حد تک محفوظ رکھے کیونکہ انسانی اخلاق کی اصلاح و تکمیل، انسان کی عملی زندگی کا بہترین کارنامہ ہے اور اس کے لئے اس سے زیادہ صحیح اور موثر طریقہ نہیں ہو سکتا کہ پیکرِ اخلاق خود سامنے ہو اور اس کی عملی زندگی کا آئینہ ہمارے پیشِ نظر بلاشبہ دنیا کی بڑی بڑی ہستیوں کے عرصۂ حیات میں حقیقت شناسی ۔ عبرت پذیری ۔ جد و جہد ۔ ہمت و غیرت اور صدق و وفا کی جیتی جاگتی تصویریں ملتی ہیں ۔ تاریخ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ دنیا نے اخلاق کا نام سب سے پہلے مذہب کی زبان سے اس وقت سنا جبکہ نوح علیہ السلام نے اپنی قوم کو اخلاق کا درس دیا۔

۲۔ یونان میں علمِ اخلاق | اس دور کے بعد یونان میں علم اخلاق نے ترقی کی۔ یونانیوں میں سب سے پہلے سوفسطائیوں (SOPHISTS) (۴۵۰ - ۴۰۰ ق - م) نے اخلاق کی روح کو فلسفہ کے قالب میں ڈھال کر پیش کیا۔

اس کے بعد سقراط[1] (SOCRATES) (۴۷۰ تا ۳۹۹ ق م) نے اخلاق کی بحثوں کو وسعت دی۔

سقراط کہتا تھا کہ سب سے زیادہ ضروری چیز یہ ہے کہ انسان اس پر غور کرے کہ اس زندگی کے اعمال کی اساس و بنیاد کیا ہے ۔ اسی بناء پر اس کے متعلق مشہور ہے کہ اس نے فلسفہ کو آسمان سے زمین پر اتارا۔

انه انزل الفلسفة من السماء الی الارض — اس ہی نے فلسفہ کو آسمان سے زمین پر اتارا۔

سقراط کے بعد اس کے شاگرد افلاطون[2] (۴۲۷ تا ۳۴۷ ق م) کا زمانہ ہے۔ اس نے سوفسطائیہ کے فلسفۂ اخلاق پر سخت تنقیدیں کیں۔ اخلاق کے باب میں اس کے نظریہ کی بنیاد یہ ہے کہ اس عالمِ مادی کے

---

[1] Encyclopaedia of Britanica." Sophists "and Socrates.

[2] کتاب "جمہوریت" جس میں اخلاق کے بارے میں افلاطون کے خیالات مکالمات میں فلسفی بحثوں کے ساتھ ملتے ہیں۔

پرے ایک اور عالمِ روحانی ہے۔

افلاطون نے فضائل کے چار اصول بیان کئے ہیں۔

۱۔ حکمت۔ ۲۔ شجاعت۔ ۳۔ عفت۔ ۴۔ عدل

افلاطون کا کہنا ہے کہ ان چار صفات کو پیشِ نظر رکھنے سے انسان ہر برائی سے محفوظ رہ سکتا ہے اور ہر قسم کے خیر کو حاصل کرسکتا ہے۔

اس کے بعد اس کے شاگرد ارسطو[1] (۳۸۴ تا ۳۲۲ ق م) نے نظریۂ اعتدال کی تشریح کی یعنی یہ ثابت کیا کہ فضیلت افراط و تفریط کا درمیانی راستہ ہے۔ اس سلسلہ میں اس نے ایک کتاب "علم الاخلاق" لکھی۔ ارسطو کے بعد یونانیوں میں فلسفۂ اخلاق کو آگے بڑھانے والی اور جماعتیں بھی پیدا ہوئیں۔ رواقیین اور ابیقوریئین (STOICS EPICUREANS.) نے اس کو عملی سانچہ میں ڈھالنے کی کوشش کی مختصر یہ کہ یونان میں فلسفۂ اخلاق کا آغاز اس طرح ہوا کہ اس عالم میں ایک خیرِ برتر (SUMMUM BONUM.) موجود ہے اور انسان اس کی تلاش میں سراسیمہ ہے۔ اس خیرِ برتر کی حیثیت ایک مہتم بالشان مقصد کی ہے جس کو انسان محض عمل کے ذریعہ حاصل کرسکتا ہے۔

۳۔ مسیحیت اور علم اخلاق یونان کے فلسفیوں کے بعد تیسری صدی عیسوی میں یورپ میں مسیحیت کو فروغ ہوا۔ علم الاخلاق نے پھر ایک مرتبہ (نوح علیہ السلام کے بعد عیسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں) مذہب کے دامن میں پناہ لی۔ اخلاقی فکر و نظر میں بنیادی تغیر رونما ہوا۔

یونان کے فلسفہ کے مقابل تورات کے اصولِ اخلاق مقبول ہوگئے۔ اب اخلاق کی بنیاد اس عقیدہ پر قائم ہوگئی کہ جس عمل سے خدا راضی ہو وہ خیر ہے اور جس عمل سے اللہ کی ناراضی ہو وہ شر ہے۔ یعنی اللہ کا امر و نہی خیر و شر کا معیار رہیں۔

اس طرح یونان کے فلسفیوں کی جگہ مذہبی پیشواؤں نے لے لی۔

---

[1] ابن مسکویہ۔ تہذیب الاخلاق ص ۴۳ مطبوعہ مصر تفصیل کے لئے علم الاخلاق۔ کشف الظنون ذکر علم الاخلاق ج ۱ ص ۹۶، ۹۷ اور ارسطو کی کتاب "کتاب الاخلاق" ملاحظہ فرمائیے۔

یونانیوں میں سے رواقیین کی اخلاقی باتیں مسیح علیہ السلام کی اخلاقی تعلیم سے ملتی جلتی تھیں۔

۴۔ [illegible] یونانیوں اور مسیحیوں کے درمیان سب سے بڑا اختلاف یہ تھا کہ فلاسفہ یونان کے نزدیک عمل خیر کی بنیاد حکمت و معرفت ہے اور مسیحیوں کے نزدیک اصل محرک و باعث اللہ پر ایمان اور اس سے محبت ہے۔[1]

فلسفہ اور مذہب کے درمیان یہی فرق، امتیاز اخلاقی اصول میں مختلف اختلاف و تغیرات کا سبب ہے۔

اس کے بعد کلیسائی دور قرون وسطیٰ (MIDELL AGES -) میں یونان و روم کے فلسفیانہ علوم کی سخت مخالفت کی گئی۔ اس طرح اخلاقیات جو کبھی فلسفہ کی ایک شاخ تھی اس کی نشر و اشاعت اس مخالفت کی وجہ سے آگے نہ بڑھ سکی۔ البتہ عقل و نقل (REASON AND TRADITION) میں مسیحیت کے وہ مسائل جو فلسفہ کے مطابق تھے محض مطابقت کی خاطر قبول کر لئے گئے اور فلسفہ کا وہ حصہ جو مسیحیت کے خلاف تھا اس کو رد کر دیا گیا۔

اس کے بعد سے دور حاضر تک فلاسفہ نے فلسفہ یونان اور کلیسا ہر دو کی پابندیوں سے آزاد ہو کر یونانی اور مسیحی دونوں اصول تعلیم کو جدید فکر سے مخلوط کر دیا۔

۵۔ اسلام اور علم اخلاق

اس کے بعد اسلام نے دنیا کو اس عقیدہ کی دعوت دی کہ عالم ہست و بود میں ہر شے کا مالک و حاکم اللہ تعالےٰ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے صرف حکم و ہدایت نہیں دی ہے بلکہ اس کے اصول بھی بیان کئے ہیں۔ جن چیزوں سے اللہ تعالےٰ خوش ہوتا ہے وہ بتا دی ہیں۔ اور جن باتوں سے وہ ناخوش ہوتا ہے ان کی بھی وضاحت کر دی ہے۔ اللہ تعالےٰ سے انسان کا کیا تعلق و برتاؤ ہونا چاہئے اس کی بھی صراحت کر دی ہے۔ اللہ تعالےٰ کا نظام عالم اور ساری کائنات سے کس قسم کا تعلق ہے۔ کائنات میں انسان کا کیا درجہ ہے۔ انسان کے کیا فرائض ہیں اور اس کے لحاظ سے انسان

---

[1] یوحنا - ۴ - ۷۔

کائنات سے کیا برتاؤ ہونا چاہئے۔ اس کو بھی تفصیل سے بیان کر دیا ہے۔ اس کی بھی تفصیل کر دی گئی ہے کہ ایک انسان کا دوسرے انسان کے ساتھ کس قسم کا سلوک ضروری ہے۔ اس طرح بھلائی اور برائی کا ایک مکمل نظام انسان کو دے دیا گیا۔

نظامِ اسلامی میں قتل۔ چوری۔ زنا وغیرہ سب گناہ ہیں اور امانت و صداقت۔ عیادتِ مریض۔ مروت اور حسنِ سلوک وغیرہ حسنات میں داخل ہیں۔ باعثِ اجر و ثواب ہیں اور اسلام میں ان کی ترغیب دلائی گئی ہے۔ دینی و اخلاقی مسائل کو قابلِ فہم بتانے اور عقل کو آلہ کی حیثیت سے استعمال کرنے والی جماعت میں الماوردی۔ شیخ سہروردی۔ امام راغب اصفہانی۔ امام غزالی۔ شیخ اکبر۔ عارف رومی۔ علامہ ابن قیم۔ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی۔ حضرت شیخ مجدد سرہندی اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی داخل ہیں۔

ان علما نے عقل و نقل کی باہم مطابقت کے ساتھ ساتھ علمِ اخلاق پر دقیق فلسفیانہ نکتہ سنجیوں اور دقیقہ شناسیوں سے کام لیا۔ عقل و نقل دونوں طریقوں سے اخلاق کی نفع بخش واضح کی۔ عقلی مباحث کی زیادہ سے زیادہ چھان بین کی تاکہ اصل حقیقت منکشف ہو جائے اور عہدِ رسالت و عہدِ خلافتِ راشدہ کی اخلاقی تعلیم کی حقیقت و رفعت آشکار ہو جائے۔

دوسرا باب

اخلاق کا مفہوم

۱۔ اخلاق کی لغوی تحقیق۔	۳۳۳
۲۔ اخلاق کی تعریف۔	۳۳۴
الف۔ ارسطو۔	″ ″
ب۔ محقق دوانی۔	″ ″
ج۔ مسٹر جون۔	″ ″
د۔ روجرس۔	″ ″
۳۔ اخلاق کا اثر۔	۳۳۶
۴۔ علم الاخلاق اور نفسیات	۳۳۶
۵۔ اچھے اور برے اخلاق کا مفہوم۔	۳۳۷

اخلاق کا مفہوم

۱۔ اخلاق کی لغوی تعریف | اخلاق انسان کی اس پوشیدہ قوت کا نام ہے جس کی وجہ سے انسان برے یا بھلے کام سوچے سمجھے بغیر ہی انجام دیتا ہے یعنی وہ قوت اتنی گہری اور قوی ہوتی ہے اور انسان پر اس کا استاد باؤ پڑتا ہے کہ اس قوت کے لحاظ سے جو برے یا بھلے کام وہ کرتا ہے اس میں خود اس کے قصد و ارادہ کو بہت کم دخل ہوتا ہے ...... اس لحاظ سے وہ انسان کے ان فطری کاموں کا مشابہ ہوتا ہے جو مثلاً دل و جگر ناک اور رگوش وچشم انجام دیتے ہیں انسان برائی کا ارادہ کرتا ہے اور پختہ قصد کر لیتا ہے کہ وہ کسی کو نقصان پہنچا کر ہے گا مگر اس کی آنکھوں سے پنہاں ایک اخلاقی قوت اس کو روک دیتی ہے اور برائی اس سے سرزد ہونے نہیں پاتی بسا اوقات وہ نیکی کر گذرتا ہے اس کے بالکل برعکس بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو کسی کو نفع پہنچانے کا ارادہ کر لیتے ہیں مگر ان کے قصد و ارادہ کے بغیر لوگوں کو ان سے تکلیف ہی پہنچتی رہتی ہے اور ان کی آنکھوں سے اوجھل ان کی بری عادت و خصلت ان کو رسوا کر کے رہتی ہے ۔ حضرت سعدی علیہ الرحمۃ نے اس سرشت ہی کی طرف اشارہ کیا ہے کہ۔

نیش عقرب نہ از پئے کین است مقتضائے طبیعتش این است

لفظ اخلاق میں برے اور بھلے دونوں اخلاق داخل ہیں۔

اگر صرف لفظ اخلاق استعمال کیا جائے تو اس سے اچھے اخلاق ہی مراد ہوں گے برے اخلاق کے اظہار کے لئے "برا" لفظ اضافہ کرنا پڑے گا۔[1]

اچھے اخلاق انسان کی اس فطری اور مستحکم قوت کا نام ہے جس سے عمدہ اعمال و افعال انسان کے بہت تھوڑے ارادہ کے بغیر صادر ہوتے ہیں۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ انسان اپنی طبیعت کو مجبور کر کے اس اخلاقی قوت کے خلاف کام لے لیتا ہے۔ اچھے اخلاق کا ایک پہلو اور بھی ہے اور وہ

[1] علامہ سید فضل اللہ ۔ تذکرہ عبدالرحمن بن عوف ص ۲۰۰

یہ کہ اس کے صرف ایک جزو کی پابندی سے نسان کی سیکڑوں عادتیں درست ہوجاتی ہیں اور
خود انسان کو اس کا اندازہ نہیں ہوتا کہ اس نے خلاق کی کس حد تک تکمیل کی ہے اور اس میں
کہاں تک ترقی کی ہے۔ اخلاق کی پابندی سے انسان چند چیزوں کی اصلاح اور درستگی کو اپنا
مقصد قرار دیتا ہے لیکن ان چیزوں کے علاوہ اور بھی کئی چیزوں کی اصلاح اس کے ضمن میں
ہوجاتی ہے اور انسان ان کے کامیاب نتیجوں اور اچھے ثمرات کو دیکھ کر محو حیرت رہ جاتا ہے
کہ وہ کیونکر اور کس طرح وقوع پذیر ہوئے حالانکہ اس نے ان کا ارادہ نہیں کیا تھا۔

۲۔ اخلاق کی تعریف[1] جس علم میں عمل کی بھلائی اور برائی ظاہر کیجائے اور یہ بتایا جائے کہ انسان کو
کس طرح معاملہ کرنا چاہئیے اور اعمال وافعال میں کس چیز کو مقصود قرار دے۔ وہ علم الاخلاق
کہلاتا ہے۔ ارسطو، محقق دوانی اور مسٹر جون کہتے ہیں کہ جس علم میں انسانی کردار پر اس حیثیت سے
بحث کیجائے کہ ان میں صواب وخیر کون سے ہیں اور کون سے خطا وشر۔ اور اس کے تمام احکام
کسی مرتب نظام کی شکل میں پائے جائیں تو اس کو علم الاخلاق کہتے ہیں۔

روجرس کہتا ہے کہ جو علم ایسے اعمال کی تعلیم دیتا ہو جس سے انسانی کردار کے صحیح مقاصد کی
حقیقی اور سچی قدر وقیمت کا تعین ہوسکے تو اس کو علم الاخلاق کہتے ہیں۔

ان تمام تعریفوں کا خلاصہ یہ ہے کہ ضرورت نے انسان کی طبیعت میں دوسرے انسانوں کے
ساتھ ایسا برتاؤ کرنے کی خواہش پیدا کی ہے۔ جس سے نہ خود کو نقصان پہنچے نہ دوسروں کو نقصان کا
اندیشہ ہو۔ زیادہ صاف الفاظ میں خود کو بھی راحت ہو اور دوسرے کو بھی راحت۔ اس خواہش کا
نام اخلاق ہے۔ لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ۔

ہر انسان کی طبیعت میں اخلاقی مادہ موجود ہے اور اسی بناء پر انسان سے اعمال کا ظہور رہتا ہے
لیکن صرف طبیعت میں محرکاتِ خلاق (ETHICAL MOTIVES) موجود ہونے سے انسان
خوش اخلاق نہیں ہوجاتا۔ جب تک وہ اخلاق کے اصول نہ برتے اور وہ غلطیاں جو کسی طاقت کے

---

[1] امام غزالی - احیاء العلوم - ج ۳/ص ۳۰ - ۳۱۔

اندر عادت حسنہ استعمال سے پیدا ہو جاتی ہیں ان سے دور نہ رہے لہٰذا علم الاخلاق ایسا ضابطہ یا قانون ہے جس پر عمل کرنے سے ایک شخص انسانِ کامل (PERFECT MAN) بن جاتا ہے جس قدر جو شخص ضابطۂ اخلاق کا زیادہ پابند ہوگا اسی قدر وہ باکمال ہوگا۔ درست و نادرست افعال میں امتیاز۔ افعال و کردار کی رہبری کے لئے معین اصول و قوانین۔ ان قواعد و ضوابط میں دقت نظر کے ساتھ غور و خوض اور اس قسم کے سوچ بچار کے مجموعہ کا نام "علم الاخلاق" ہے۔

"Ethics may be defined as the study of what is right or good in conduct. It is the general theory of conduct and considers the actions of human beings with reference to their rightness or wrongness, their tendency to good or to evil"[1]

امام غزالی نے اخلاق کی تعریف ان الفاظ میں بیان کی ہے۔

یعرف الخلق الحسن انه اصلاح القوی الثلاث قوة التفکر وقوة شهوة وقوة الغضب[2]

اخلاقِ حسنہ تینوں قوتوں کی اصلاح کا نام ہے۔ فکر کی قوت خواہش کی قوت اور غصہ کی قوت۔

دوسری جگہ بیان کرتے ہیں۔

عرف الخلق الحسن بفعل ما یکرہ النفس ویستشهد بالحدیث حفت الجنة بالمکارہ وحفت النار بالشهوات وبالآیة وَعَسٰیٓ اَنْ تَکْرَهُوْا شَیْئًا

اخلاقِ حسنہ وہ ہے جس پر عمل نفس کو ناگوار ہو۔ اس پر حدیث سے دلیل ہے کہ جنت ناگوار باتوں کو ڈھک دیتی ہے اور جہنم خواہشات سے ڈھکی ہوئی ہے اور آیت سے یہ دلیل ہے کہ ایک چیز کو

---

[1] John S. Mackenzie: A Manual Ethics. P. 1.

[2] غزالی - میزان العمل - ص ۲۵

وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسٰى اَنْ تُحِبُّوْا شَيْئًا وَّهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ) [1]

تم ناگوار سمجھتے ہو اور وہ تمہارے لئے بہتر ہے اور ایک بات پسند ہو اور وہ تمہارے لئے [illegible] ہو۔

اس کے ساتھ ہی لکھتے ہیں۔

واما حسن الخلق فبان یزیل جمیع العادات السیئة التی عرف الشرع تفاصیلها وجملها بحیث یبغضها فیتجنبها کما یتجنب المستقذرات وان یتعود العادات الحسنة ویشتاق الیها فیؤثرها ویتنعم بها۔ [2]

حسنِ خلق کے یہ معنی ہیں کہ تمام بری عادتوں کو جن کی تفصیل شریعت نے بیان کی ہے ان کا ازالہ کرے اور ان سے نفرت کرنے لگے اور ان سے اس طرح بچے جس طرح ناپاک گندی چیزوں سے بچتا ہے۔ ہر اچھے اخلاق کا عادی بنے اور ان کی رغبت پیدا کرے اور ان کو اختیار کرے اور ان سے لذت گیر ہو۔

٣۔ اخلاق کا ثمرہ اخلاق کا علم انسان کو صالح نہیں بناتا البتہ علم اخلاق سے اچھے اور برے کام کا امتیاز ہو جاتا ہے جس سے وہ خیر و شر اور اس کے آثار و لوازم کو اچھی طرح پہچان لیتا ہے۔

علمِ اخلاق اس وقت تک انسان کو فائدہ نہیں پہنچاتا جب تک انسان میں ایسی قوتِ ارادی (WILL POWER) موجود نہ ہو جو انسان کو علمِ اخلاق کے احکام کا پابند نہ بنا دے اور انسان اس قوتِ ارادی کو کام میں لا کر ان پر عمل پیرا نہ ہو جائے۔ جس طرح طبیب کا فرض صرف اتنا ہے کہ وہ مریض کو مسکرات کی خرابیوں سے واقف کر دے جس کے بعد مریض کو اختیار ہے کہ وہ اپنی صحت کی بہتری کے لئے اس سے باز رہے یا طبیب کی بتائی ہوئی ہدایت و احتیاط سے بے پروائی برتے۔ علمِ اخلاق صرف ناقدانہ نظر پیدا کرتا ہے جو شخص اس سے فائدہ اٹھانا چاہے اٹھا سکتا ہے۔

٤۔ علم الاخلاق اور نفسیات نفسیات کا قاعدہ ہے کہ انسان جب تک کسی چیز کے قبول کرنے کا ارادہ

---

[1] غزالی۔ میزان العمل ص ٦٤۔
[2] " " " ص ٤٧۔

نہیں کرتا۔ اس کو وہ قبول نہیں کرتا۔ اسی طرح اخلاق کو بھی انسان اسی وقت اختیار کرتا ہے جب کہ وہ اس پر آمادہ ہو جائے اور اس کو اس کا یقین ہو جائے کہ ان اخلاق کو اختیار کرنے کے بعد وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو سکتا ہے ورنہ اخلاق کا علم خواہ وہ کتنا ہی وسیع کیوں نہ ہو۔ صرف علمی حد میں رہ کر فائدہ بخش نہیں ہوتا۔ ارسطو کا قول ہے کہ کسی چیز کی فضیلت سے واقفیت کام نہیں آتی جب تک روزمرہ کے کاموں میں اس فضیلت سے ہم آراستہ نہ ہوں اور اس کے سلسلہ میں جو موانع ہوں ان پر پوری طرح قابو حاصل نہ کریں۔ اس کے لئے انسان ریاضت کرے تب ہی وہ صاحبِ فضیلت اور نیکوکار بن سکتا ہے۔ ہر شخص کا اپنے حقوق کے دائرہ میں قناعت کرنا اور دوسروں کی حق تلفی کرنے سے باز رہنا اخلاقی واجب اور فرض (OBLIGATORY.) ہے۔ اور انسان کا یہی طریقۂ عمل اس کو عدالت سے متصف بناتا ہے۔ بے انصافی کو طاقت سے دور کرنا اگر ممکن ہے تو کم سے کم اس پر اپنی ناراضی کا اظہار کرنا اخلاق کی فہرست میں داخل ہے اور بلا قصور و خطا کسی پر خفا ہونا بداخلاقی ہے۔ اس طرح بزم و رزم کے اخلاق کا نقشہ شاعرِ مشرق علامہ اقبال مرحوم نے بہت خوبی سے کھینچا ہے[1]۔

مصافِ زندگی میں سیرتِ فولاد پیدا کر   شبستانِ محبت میں حریر و پرنیاں ہو جا
گذر جا بن کے سیلِ تند رو کوہ و بیاباں سے   گلستاں راہ میں آئے تو جوئے نغمہ خواں ہو جا

جس وقت انسان کو فرض ادا کرنے سے زور زور کی طاقت سے روکا جائے اور اس پر بھی وہ اپنا فرض بے لوثی سے انجام دے تو حقیقت میں اس وقت اس کی اعلےٰ درجہ کی اخلاقی قوت کا مظاہرہ ہوتا ہے۔

۵۔ اچھے اور برے اخلاق کا مفہوم | اس بیان کے بعد خُلق کی حقیقت بخوبی سمجھ میں آتی ہے کہ خُلق اس ہیئت و حالت کا نام ہے جو نفسِ انسانی میں اس طرح راسخ اور قائم ہے کہ اس کی وجہ سے نفس

---

[1] ڈاکٹر اقبال۔ بانگِ درا۔ طلوعِ اسلام۔ ص ۳۱۲۔

سے اعمال و کردار آسانی اور سہولت سے صادر ہوتے ہیں اور غور و فکر کے بغیر وجود پذیر ہوتے ہیں۔ اگر یہ حالت و ہیئت ایسے نہج و اسلوب پر قائم ہے کہ اس کے ذریعہ صادر شدہ اعمال عقل و شرع کی نگاہ میں اعمالِ جمیلہ و محمودہ ہیں تو اس کا نام حسنِ خُلق ہے اور اگر اس کے برخلاف بد اور غیر محمود اعمال وجود میں آتے ہیں تو وہ خلقِ سیئہ (بداخلاقی) ہے۔

نفس کی ہیئت و حالت کے ساتھ رسوخ و قرار کی شرط اور سہولت کی قید کے یہ معنی ہیں کہ اچھے اخلاق نفس میں اس طرح پیوست ہو جائیں کہ فکر و غور اور تکلیف و مشقت کا سوال ہی باقی نہ رہے بلکہ وہ نفس کے لئے فطرت اور طبیعتِ ثانیہ بن جائیں[1]

حسنِ خلق کی اس تعریف سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ایک نفسیاتی کیفیت کا نام ہے جس کا تعلق باطن سے ہے اس لئے کسی انسان میں اس فضیلت کا وجود اس کے آثار و ثمرات ہی کے ذریعہ ظاہر ہو سکتا ہے اور باطن کی اس روشنی کا عکس ظاہری علامات ہی سے معلوم کیا جا سکتا ہے۔ اخلاق کا مقام بہت بلند ہے اور سب سے بلند اخلاق وہ ہیں جن میں خدائے تعالے کے اخلاق کی جھلک نظر آئے جیسا کہ ارشادِ نبوی ہے کہ تَخَلَّقُوْا بِاَخْلَاقِ اللہِ ــــــ غرض حسنِ خُلق انسانیت کا زیور ہے اور اس کی شکست انسانیت کی شکست ہے۔ حسنِ خلق کو ہر حالت میں محفوظ رکھنا انسان کا فرض ہے اور اس کے لئے بڑی عالی ظرفی۔ ہمت اور صبر کی ضرورت ہے۔

---

[1] امام غزالی ۔ احیاء العلوم ۔ ج ۳ ، ص ۳۰۔

تیسرا باب

فلسفۂ اخلاق کے بنیادی مسائل

۱۔ فلسفۂ اخلاق اور قانونِ قدرت۔	۳۴۱
۲۔ اچھے اور برے اخلاق میں فرق و امتیاز ضروری ہے۔	۳۴۱
۳۔ علمِ اخلاق کا تمدن سے تعلق۔	۳۴۱
۴۔ علم الاخلاق کا عقل اور وحیِ الٰہی سے تعلق۔	۳۴۲
۵۔ اخلاق کے بنیادی مسائل کی تقسیم۔	۳۴۲
الف۔ اعتدال۔	۳۴۲
ب۔ ایثار۔	۳۴۲
ج۔ انفاق۔	۳۴۳
۶۔ اخلاق کے بنیادی مسائل پر عمل پیرا نہ ہونے کے نتائج۔	۳۴۴

فلسفۂ اخلاق کے بنیادی مسائل

۱۔ فلسفۂ اخلاق اور قانونِ قدرت اخلاق کی اساس سے وہ محرکاتِ اخلاق مراد ہیں جن کی وجہ سے اخلاق کی بنیاد انسانی جماعتوں میں قائم ہے۔ اخلاقی محرکات عام طور پر انسانی گروہوں میں خاص خاص اصول کے تحت پائے جاتے ہیں۔ نوعِ انسانی کے باہمی معاملات اور ان کے حرکات و سکنات مثلاً ایک دوسرے کے ساتھ ہمدردانہ سلوک اور مروت و شفقت کا اظہار فطرتِ انسانی کا ایک خاصہ ہے۔

علمی رنگ میں اصول و امتیاز کے ساتھ اس قسم کے اعمال ثابت کرتے ہیں کہ اخلاق در اصل طبیعت یا ضمیر کا ایک نور ہے انسانی زندگی کی کامیابی اور ناکامی کا مدار قانونِ قدرت سے کماحقہٗ واقفیت اور ان کے مطابق زندگی ڈھالنے ہی پر موقوف ہے۔

جب انسانی اعمال و افعال قانونِ قدرت کے پابند ہیں اور انسانی زندگی پر اس کا تصرف اور اس کی حکمرانی مسلّم ہے تو اسی لئے کہا جاتا ہے کہ قانونِ قدرت یا مذہب کی زبان میں خدا کی ہستی کا اعتراف اخلاق کی اساس ہے اور یہ اعتراف اس لئے بھی ضروری ہے کہ عمل کی اساس نیت پر ہے اور نیت کا جاننے والا صرف خدا ہے۔

۲۔ اچھے اور برے فرق میں ذوق و [illegible] کسی شئے کو اچھا سمجھ کر اس پر کاربند ہونے کی خواہش اور کسی شئے کو برا جان کر اس سے نفرت کا اظہار اخلاق کی اساس ہے۔ گر کسی نے ایسی چیز کو جو فی الحقیقت بد ہے اور اس کو اچھا سمجھ لیا ہے تو یہ اس کی قوتِ تمیز (POWER OF DISCRIMINATION) کا قصور ہے اور یہ اس کے ذوق کے نقص کی دلیل ہے۔

۳۔ اخلاق کا تمدن سے تعلق انسان کی طبیعت میں اخلاق کی بنیاد اس کے متمدن ہونے کے بعد سے قائم ہوئی ہے یعنی جہاں تمدن و معاشرت نہ ہو وہاں اخلاق ایک بے معنی لفظ ہے۔ تمدن کا سنگِ بنیاد بنی نوعِ انسان کے ساتھ راحت رسانی کا فطری جذبہ اور ادائے فرض کا احساس اساس الاخلاق ہے

۴- علم الاخلاق کا عقل اور وحی الٰہی سے تعلق | فلاسفہ نے عقل کو اخلاق کی بنیاد قرار دیا، وحیِ الٰہی (مذہبی احکام) کو عقل پر منطبق کرنے کی کوشش کی اور مذہب کو یونانی فلسفہ کے سانچے میں ڈھالنا چاہا۔

زُہاد اور صوفیوں کی جماعت نے اخلاق کی اساس "مذہبی اخلاقی مسائل" کو قرار دیا اور فلسفۂ اخلاق کو قابلِ فہم بنانے کے لئے عقل کو صرف ایک آلہ اور ذریعہ کی حیثیت سے استعمال کیا۔ مسیحیت اور اسلام نے اخلاق کی اساس "وحیِ الٰہی" کو قرار دیا۔ آخرت کے فائدوں کو ابدی بتایا اور روحانی رشتہ کے ساتھ ان کو وابستہ کیا۔

۵- اخلاق کے بنیادی مسائل کی تقسیم | اخلاق کے بنیادی مسائل کا اجمالی خاکہ یہ ہے۔

۱- ہر کام افراط و تفریط سے بچ کر اعتدال سے ہونا چاہئے کوئی کام مقررہ حد سے متجاوز یا بےمحل اور بےوقت ہو تو وہ اخلاق سے خارج ہو جاتا ہے۔ اور جو کام حدود کے اندر برمحل اور صحیح حیثیت سے کیا جائے وہ اخلاق میں داخل ہے۔ غرض انسان اپنی قوتوں کو اور صلاحیتوں کو اعتدال کے ساتھ کام میں لائے کیونکہ زندگی کی فلاح و مسرت کے لئے توسط و اعتدال اور میانہ روی ضروری ہے۔

۲- ایثار و قربانی کا جذبہ اجتماعی زندگی میں اجتماعی ترقی کے لئے کارآمد ہے۔ ایسا عمل جس میں اپنی راحت و فائدہ کی قربانی عامۃ الناس کی بھلائی کے ارادہ سے ہو ایثار ہے اور دوسروں کے نقصان سے بےپرواہ ہو کر صرف اپنی ذات، اپنے بال بچوں، اپنے حلقہ کے مخصوص لوگوں کے لئے راحت و لذت کا سامان جس میں دوسروں کو اذیت سے بےپروائی ہو وہ خود غرضی ہے۔

اخلاق کے مبادی اس لئے وضع کئے گئے ہیں کہ وہ خود غرضی اور نفس پرستی کے خلاف جنگ کریں اور انسان کو ایثار کی طرف راغب کریں۔

حدیث شریف میں ہے۔

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ — انس بن مالک نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ تم اس

عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا یُؤْمِنُ اَحَدُکُمْ حَتّٰی یُحِبَّ لِاَخِیْہِ اَوْ قَالَ لِجَارِہٖ مَا یُحِبُّ لِنَفْسِہٖ ۔ [۱]

تم تک مومن کہلانے کے مستحق نہیں ہو جب تک یہ صفت پیدا نہ کر لو کہ اپنے بھائی یا فرمایا کہ اپنے پڑوسی کیلئے وہی محبوب نہ سمجھو جو اپنی ذات کیلئے سمجھتے ہو۔

"ہر کہ بر خود نہ پسندی بہ دیگراں ہم مپسند"

ایمان خود غرضی سے روکتا ہے اور ایثار اپنی حقیقت میں حسن خلق ہے۔

یُؤْثِرُوْنَ عَلٰٓی اَنْفُسِہِمْ وَلَوْ کَانَ بِہِمْ خَصَاصَۃٌ [۲]

وہ اپنے نفس پر دوسروں کو ترجیح دیتے ہیں۔

اگرچہ ان ایثار کے ساتھ ان کی حاجت وابستہ ہوتی ہے۔

جب انسان صحیح علم سے بہرہ ور ہو جاتا ہے تو اس میں یہ شعور پیدا ہو جاتا ہے کہ اس کو کس وقت اپنے نفس کا حق ادا کرنا چاہیئے اور کس وقت ایثار سے کام لینا چاہیئے۔ یعنی حفاظت خودی (SELF PRESERVATION) اور ایثار دونوں کے استعمال کی صحیح فکر اس میں پیدا ہو جاتی ہے اور ان دو صفتوں میں سے کوئی بھی صفت اس سے جدا نہیں ہوتی ارتقائی منازل طے کرنے میں یہ دو صفتیں انسان کے لئے لازم و ملزوم ہیں۔

۳۔ انفاق یعنی ادائے حقوقِ مالی بھی اخلاق کی بنیاد ہے۔ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضی اللہ عنہ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ وَھُوَ یَذْکُرُ الصَّدَقَۃَ وَالتَّعَفُّفَ عَنِ الْمَسْئَلَۃِ اَلْیَدُ الْعُلْیَا خَیْرٌ مِّنَ الْیَدِ السُّفْلٰی وَالْیَدُ الْعُلْیَا الْمُنْفِقَۃُ وَالسُّفْلٰی ھِیَ السَّائِلَۃُ [۳]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ اور سوال سے پرہیز کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا اوپر والا ہاتھ نیچے کے ہاتھ سے بہتر ہے اور اوپر کا ہاتھ خرچ کرنے والا اور نیچے کے ہاتھ سے سوال کرنے والا ہاتھ مراد ہے۔

---

[۱] ابن رجب نے الکشف عن مناہج الادلۃ۔ میں اس حدیث شریف کا تذکرہ کیا ہے۔ (رواہ ابن ماجہ۔ باب الایمان۔ ص ۸)

[۲] پارہ ۲۸ ۔ سورۃ حشر۔ ع ۱۔

[۳] بخاری و مسلم۔

[۴] امام بخاری۔ بخاری۔ کتاب الزکوٰۃ۔ باب ۱۸، ص ۱۹۲۔

۱۰- اخلاق کے بنیادی مسائل پر عمل پیرا نہ ہونے کے نتائج | اخلاق کے ان بنیادی مسائل پر عمل پیرا نہ ہونے سے انسان میں صحیح زندگی کے ایسے تصورات پیدا ہوتے ہیں کہ وہ ناحق شناس۔ ظلم و ستم اور اس قسم کے دیگر فحش و منکرات سے محفوظ رہتا ہے۔ مختلف قسم کی بیہودگیوں اور خود غرضیوں کا شکار ہو کر بغاوت و سرکشی کے ارتکاب سے باز رہتا ہے اور جب وہ اس کے خلاف عمل کرنے کا عادی ہو جاتا ہو تو اس کو بُرے اخلاق اچھے اور اچھے اخلاق بُرے معلوم ہوتے ہیں اور بالآخر وہ اخلاق کے حقیقی مقصد سے دور اور صحیح فائدوں سے محروم رہ جاتا ہے۔

چوتھا باب

موضوع علم الاخلاق اور اس کی غرض و غایت

۱- علمِ اخلاق کا موضوع - ۳۴۷

۲- علمِ اخلاق اور اصولِ اخلاق کی خلاف ورزی - ۳۵۰

۳- غرض و غایت - ۳۶۰

موضوعِ علمِ اخلاق اور اس کی غرض وغایت

۱۔ [illegible] موضوعِ اخلاق کا موضوع دراصل کردارِ انسانی ہے [illegible] انسانی طبیعت کو بھی موضوع کہہ دیتے ہیں مگر علمِ اخلاق میں انسانی کردار ہی سے بحث ہوتی ہے کہ کون انسانی کردار قابلِ تعریف ہے اور کس صورت میں انسانی کردار قابلِ مذمت قرار پاتا ہے یہی دو نقطۂ نظر اس فن میں کردار انسان کے پیشِ نظر رکھے جاتے ہیں ان ہی دو نقطہ ہائے نظر کی اس میں تفصیل کی جاتی ہے۔ جب انسانی کردار دو قسم کے ہیں تو علم الاخلاق کا موضوع بھی دو قسم کے اعمال ہیں۔ اب انسانی کردار دو قسم کے ہیں:

(۱) ایک وہ اعمال جو انسان کے اختیار و ارادہ سے صادر ہوتے ہیں اور عمل کے وقت وہ خوب جانتا ہے کہ وہ کیا کر رہا ہے۔ (۲) دوسرے وہ اعمال جو عمل کے وقت گرچہ بغیر ارادہ صادر ہوتے ہیں لیکن جن اعمال کے یہ عمل نتیجہ ہیں اس عمل کے وقت وہ اپنے اختیار کو کام میں لا سکتا تھا اور اپنی قوتِ ارادی سے اس کے متعلق احتیاط برت سکتا تھا۔

یہی دو قسم کے اعمال ہیں جن پر خیر و شر کا حکم لگایا جاتا ہے ان کے علاوہ دوسرے اعمال علم الاخلاق کا موضوع نہیں بن سکتے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ علم الاخلاق کا موضوع انسان کے ارادی اعمال (VOLUNTARY ACTION) ہیں خواہ وہ خود ارادی ہوں یا ان کے اسباب ارادی ہوں۔

علم الاخلاق صرف یہ بیان کرتا ہے کہ انسان کو ان امور کا پابند رہنا چاہئے اور [illegible] سے بچنا چاہیے۔ زندگی کی [illegible] ان اصول و قوانین پر چلنا چاہئے۔

۲۔ علم الاخلاق اور اصولِ اخلاق کی خلاف ورزی: علم الاخلاق، اصولِ اخلاق کی خلاف ورزی کی صورت میں کیا کیا جائے، اس کو بیان نہیں کرتا۔ مثال کے طور پر علم الاخلاق صرف یہ بیان کرتا ہے کہ قرض ادا کرنا فرض ہے۔ قرض ادا نہ کرنے سے ایک شخص اخلاق کا ایک قانون توڑتا ہے لیکن یہ کہ آیا قرض دار قید کیا جائے یا نہ کیا جائے اس قسم کے احکام اخلاق کے قانون سے باہر ہیں البتہ [illegible]

کے باطنی اعمال کو زیر بحث لاتا ہے یعنی علم الاخلاق یہ حکم دیتا ہے کہ کسی برے کام کا دھیان مت کرو۔ بے کار اور باطل امور کے غور و خوض میں کبھی نہ پڑو۔

ہاں! علم الاخلاق انسانِ کامل کا حال بیان کرتا ہے۔ کامل انسان کس طرح ایک قوم یا جماعت بناتے ہیں یا ایک تمدن قائم کرتے ہیں۔ ان کے واقعات دہراتا ہے تاکہ اس سے ہم کو درس حاصل ہو۔ اس لئے علم الاخلاق قوموں کی تاریخ اور ان کے عروج و زوال سے بحث کرتا ہے کیونکہ قانون بیان کرنے سے زیادہ اس قسم کے تاریخی حالات دہرانے سے اعمال و کردار کے درست کرنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

۳-غرض و غایت | تنہا اخلاقی خطبات۔ پند و نصائح اور کتاب اخلاق انسان کو نکوکار اور با اخلاق نہیں بنا سکتے بلکہ ضرورت ہوتی ہے کہ کسی نیک صاحبِ کردار کی صحبت میں بیٹھے۔ علم الاخلاق کی اصل غرض و غایت یہ ہے کہ وہ شریف طینت انسانوں کو حسنِ عمل کا درس دے اور نکوکاری و استقامت پر ان کو آمادہ کرے۔ سلیم الفطرت انسان کو اخلاقِ کریمانہ کا گرویدہ اور شیدائی بنائے۔ اور یہ صحبت کے بغیر نہیں ہوتا۔

علم الاخلاق کی غایتِ اصلی یہ ہے کہ وہ نفسِ انسانی میں ایسا ملکہ FACULTY-۱ پیدا کردے جس سے اس کی تہذیب و اصلاح ہو جائے۔ اس کا مقصد ایسے تعلقات قائم کرنا ہے جس پر تمام انسان باہم گرقائم ہو کر فلاح و بہبودی حاصل کر سکتے ہیں۔

پانچواں باب

مذہب اور اخلاق کا تعلق

۱۔ اخلاقی قوانین اور مذہبی تعلیم۔	۳۵۱
۲۔ اخلاقی زندگی کی ابتداء۔	۳۵۱
۳۔ مذہب و اخلاق کا ماخذ۔	۳۵۲
۴۔ فلسفۂ اخلاق اور مذہب میں مغائرت۔	۳۵۲
۵۔ سائنس کے حدود۔	۳۵۳
۶۔ فلسفہ کے حدود۔	۳۵۳

مذہب اور اخلاق کا تعلق

۱۔ اخلاقی قوانین اور مذہبی تعلیم | مذہب کی تعلیم اپنے موقع پر بیان ہو چکی ہے۔ اگر اخلاقی قوانین اور اُس مذہب کی تعلیم کا مقابلہ کیا جائے جس کا تعلق اخلاق سے ہے تو ہمیں بہت تھوڑا فرق دکھائی دے گا۔ مذہب نیت درست رکھنے پر عمل کے صحیح ہونے کا مدار رکھتا ہے اور اخلاق زیادہ تر ذہن و دماغ کے درست کرنے پر زور دیتا ہے۔ دونوں کا حاصل ایک ہو صرف اپنی اپنی اصطلاح کا فرق ہوا۔ مذہبی رہنما اور سچے فلاسفہ انسان کو جس طرف لے جانا چاہتے ہیں اخلاق بھی اسی کی دعوت دیتا ہے۔

اخلاقیات کا فن اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتا جب تک اُس کے دفعات کی تہ تک اصول مذہب سے ذکی نہ ہوں اور مذہبی عمل اس وقت تک صحیح نہیں ہو سکتا جب تک اخلاقی حقیقتیں اس کے ساتھ کارفرما نہ ہوں۔ اخلاقی اور مذہبی زندگی کی شاہراہوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ جو لوگ اللہ تعالےٰ کو ماننا نہیں چاہتے اور دوسروں کو بھی اللہ تعالےٰ سے برگشتہ کرنا چاہتے ہیں یا برگشتہ رکھنا چاہتے ہیں اُن کو اس پر غور کرنا چاہیئے کہ اللہ تعالےٰ نے اخلاق کی جو قدر و قیمت مقرر کی ہے اور اس میں جو فائدے رکھے ہیں اس سے انکار ان کے بس کی بات نہیں ہے۔

۲۔ اخلاقی زندگی کی ابتداء | اخلاقی زندگی کی ابتدا ضمیر (Conscience) سے شروع کرتے ہیں اور مذہبی زندگی کا حال ظاہر ہے کہ وہ ہر عمل کی بنا نیت پر رکھتی ہے اور نیت قلب سے ہوتی ہے۔ قلب و ضمیر دو بہت علیحدہ چیزیں تو ہیں نہیں چونکہ اللہ تعالےٰ کو ماننا نہیں چاہتے تو کوئی زبردستی بھی نہیں کر سکتا۔ غرضکہ یہ دونوں قانونِ قدرت کے تحت کام کرتے ہیں۔ اخلاقی زندگی میں ہر کام کی قدر و قیمت کام کا وقت پیمانہ ہی سے تعین کیا جاتا ہے اور مذہب میں بھی عقل و دانائی ہی کی دعوت ہے مگر کاموں کے انتخاب میں مذہب میں سہولت ہے جن باتوں کا حکم دے دیا ان پر عمل پیرا ہو گئے جن چیزوں سے روک دیا ان سے رک گئے۔

مذہب کے بغیر کاموں کے انتخاب میں وقت ومحل کے انتخاب میں بڑی زحمت اٹھانی پڑتی ہے پھر بھی اندیشہ رہتا ہے کہ کام صحیح ہوا یا نہیں۔ وقت ومحل کا انتخاب صحیح رہا کہ نہیں۔ اس اجمالی تفصیل سے آپ اچھی طرح سمجھ جائیں گے کہ قلب وضمیر میں کوئی فرق ہی نہیں ہے کوئی اخلاقی عمل اس وقت تک مکمل طور پر انجام نہیں پا سکتا جب تک کوئی اعلےٰ طاقت اور برتر ہستی کا یقین موجود نہ ہو۔ کوئی مذہب اس وقت تک خدا کا بھیجا ہوا مذہب نہیں سمجھا جا سکتا۔ جب تک اس میں اس خاص زمانہ کے لحاظ سے اخلاقی تعلیم مکمل نہ ہو۔

۳۔ مذہب و اخلاق کا ماخذ | مذہب اور اخلاق کا ایک ہی مصدر و ماخذ ہے اخلاق اور مذہب ان دونوں میں جدائی ناممکن ہے۔ مذہب میں اخلاقی تعلیم یقیناً ہے اور اخلاق میں مذہب کے اصول کا بڑا حصہ پایا جاتا ہے۔ اگر بہت ہی تھوڑا فرق ہے تو وہ صرف ایک امتیازی رنگ کا اختلاف ہے یا طرزِ استدلال میں فرق ہے۔

۴۔ فلسفۂ اخلاق اور مذہب میں مغائرت | فلسفۂ اخلاق اور مذہب میں اس وقت منافقت رہتی ہے جبکہ مذہب کے لباس میں اور مذہب کے رنگ میں پوری لامذہبی زندگی گذار کر بداخلاقی سے فوری لذت حاصل کی جائے یا دنیا کے نفع حاصل کئے جائیں اور جہاں علمِ صحیح کے ساتھ صحیح عمل ہو تو پھر وہاں وہ منافقت باقی نہیں رہتی۔

مذہب نہ صرف ایک علم یا ایک فلسفہ ہے بلکہ مذہب کی حقیقت میں علم صحیح کے ساتھ اللہ تعالےٰ کے بتلائے ہوئے طریقہ پر عمل کرنا داخل ہے۔ مذہب جو علم ہے وہ نہ صرف انسان کو پختہ طور پر پہنچا دیا جاتا ہے بلکہ ایک ہستی مبعوث کی جاتی ہے جو پورے مذہب پر عمل کر کے عمل کا نمونہ دکھاتی ہے مذہب کے دلائل وبراہین دوسرے مقاصد کی دلیل وبرہان سے زیادہ فائق ہوتے ہیں۔

قانونِ اخلاق۔ عدل۔ شجاعت۔ بردباری۔ پرہیزگاری۔ پاکیزگی۔ رحم ومحبت۔ ہمدردی۔ دیانت وامانت وغیرہ کی تعلیم دیتا ہے۔ یہی باتیں مذہب بھی سکھاتا ہے۔ پھر ان دونوں میں مغائرت کیا ہوئی۔ قانونِ اخلاق علمی رنگ میں بحث کرتا ہے اور مذہب کو

رسمی اور اعتقادی رنگ میں ماننے والے ان اخلاقی باتوں کو محض عقیدت کی بنا پر مانتے ہیں، یہ صرف اختلافِ مذاق ہے۔ مذہب بھی سراسر فراست ہے۔ چنانچہ صوفیائے کرام نے جو مذہبی تحقیقات کی ہیں۔ خصوصاً امام غزالی نے اخلاق کی جو تشریح کی ہے وہ بہر طور مذہب کے لئے مایۂ ناز و فخر ہیں۔

(۵)

سائنس کے حدود | سائنس کا سارا تعلق مظاہرِ عالم سے ہے۔ سائنس نے ہمارے پیش پا افتادہ جو حقیقتیں ہیں ان کا باہمی ربط کیا ہے دوسری چیزوں کا ان پر کیا اثر ہوتا ہے اُن کا اثر ان پر کیا ہوتا ہے تجربہ و مشاہدہ سے جو ثابت ہو سائنس اسے بیان کر دیتی ہے۔ عالمِ سائنس مظاہرِ عالم میں سے کسی ایک یا ایک سے زائد چیزوں کو لے لیتا ہے۔ پھر ان کا مطالعہ کرتا ہے اور متعلقہ واقعات کو جن کی ان کو تحقیق کرنی ہو جمع کرتا ہے پھر ان کی تعریف و تحدید کرتا ہے۔ پھر ان کی تحلیل و ترکیب کی طرف توجہ کرتا ہے پھر ان کی صف بندی کرتا ہے، پھر ان شرائط و علل کا مطالعہ کرتا ہے جن کے تحت یہ وقوع پذیر ہو رہے ہیں۔ ان میں سے کون کون سی چیزیں یکساں عمل کرتی ہیں، ان کے عمل کے قانون کو دریافت کرتا ہے اور آخر میں ان کو ایک مربوط و مرتب بیان کی صورت میں پیش کر دیتا ہے اور یہاں پر اس کا کام عالمِ سائنس کی حیثیت سے ختم ہو جاتا ہے۔ یعنی اس نے واقعاتِ تجربہ یا مظاہر کو سادہ الفاظ میں کامل و منضبط بیان پیش کر دیا۔ ان کے وقوع میں آنے کے طریقے کو سمجھا دیا۔ عالمِ سائنس کا کام اس عالمِ شہادت سے ہے۔ اس کی نگاہ واقعات اور مظاہر کی جانب لگی رہتی ہے۔ اس کی توجہ صرف ان ہی چیزوں کی طرف ہوتی ہے جن کا تجربہ ہو سکتا ہے۔ اشیاء کے باہمی ربط کو وہ دریافت کرتا ہے۔ ان کے پیش کرنے میں وہ حزم و احتیاط سے کام لیتا ہے اور اس طرح وہ ان قوانین و علل کو معلوم کر لیتا ہے جن کے تحت عالمِ شہادت کے واقعات ظہور پذیر ہو رہے ہیں۔ اس علم سے اس کو قوت حاصل ہوتی ہے اور کائنات کی تسخیر میں وہ کامیاب ہوتا ہے۔

فلسفہ کے حدود | فلسفی کو عالمِ غیب کی تلاش ہوتی ہے۔ وہ تمنا کرتا ہے کہ مظاہر کے ماورا پہنچ کر حقائقِ اشیاء کا علم حاصل کرے۔ حقیقتوں پر وہ مطلع ہونا چاہتا ہے جو غیب ہے۔

اس غیب کے علم کی طلب انسان کی فطرت میں داخل ہے اس کی جستجو نے ہی اس کو حیوان سے ممتاز کر رکھا ہے۔ اس کے تمام علوم و فنون حکمت و فلسفہ ان غیوب کے حقائق یقینی علم حاصل کرنے کے لئے ہے۔ اس غیب کی یافت کی تڑپ میں وہ تن کی پرورش کو بھی کم درجہ کا عمل قرار دیتا ہے۔ لیکن جن غیبوں تک انسان اب تک پہنچ سکا ہے وہ صحیح معنی میں غیب نہیں بلکہ ہمارے عالمِ شہادت ہی کے ذرا مخفی اور دور افتادہ گوشے ہیں جن کو محض اضافی یا اعتباری غیب کہا جا سکتا ہے۔ باقی اصلی اور حقیقی غیب الغیب تک انسانی عقل اور ذرائع علم کی رسائی کبھی بھی نہیں ہو سکتی۔ قُلْ اِنَّمَا الْغَیْبُ لِلّٰہِ [1]

غرض یہ کہ فلسفہ عقل و استدلال کے ذریعہ کسی شئے کی آخری و انتہائی حقیقت کو دریافت کرنے کی کوشش کا نام ہے اور فلسفہ اپنی موزون ترین شکل میں تمام موجودات کی انتہائی ماہیت کو دریافت کرنے کی سعی کے سوا کچھ نہیں۔[2]

---

[1] پارہ ـــ ۱۱ ـــ سورۃ ـــ یونس ـــ ع ـــ ۲ ۔

[2] ڈاکٹر میر ولی الدین ۔ میرا پسندیدہ فلسفی ۔

چھٹا باب

اخلاقی نظریے

۱- اسلام سے قبل مختلف قوموں میں اخلاقی اجزاء -	۳۵۷
۲- تکمیلِ اخلاق کی مختلف صورتیں -	۳۵۷
۳- اسلام کے اخلاقی نظریے -	۳۵۸
۴- روحانی طریقہ پر زندگی بسر کرنے کا طریقہ -	۳۵۹
۵- اسلام میں اخلاق کی حقیقت -	۳۶۰
۶- اخلاقیات کے ماہر کا فرض -	۳۶۱

اخلاقی نظریئے

۱۔ اسلام سے قبل مختلف قوموں میں اخلاقی اجزاء | دنیا کی مختلف قوموں میں اسلام سے قبل جو اخلاقی اجزاء موجود تھے اسلام نے ان سب کو یکجا کر دیا ہے۔ اور جو کمی ان میں رہ گئی تھی اس کو مکمل کر دیا ہے جو زائد باتیں تھیں ان کا زائد ہونا بھی بتلایا ہے۔ اسلام کے داعی محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی رسالت کا یہ مقصد بتایا ہے۔

اِنَّمَا بُعِثْتُ لِاُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْاَخْلَاقِ [1] میں اس لئے مبعوث کیا گیا ہوں کہ فضائلِ اخلاق کی تکمیل کروں۔

قرآن نے سب سے بڑا شرف حسنِ اخلاق کو قرار دیا ہے۔

اِنَّكَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِيْمٍ [2] یقیناً آپ عظیم الشان اخلاقِ کریمانہ کے حامل ہیں۔

میرے مقالہ کا موضوع اسلامی اخلاق کی تفصیل نہیں جو تکمیلِ اخلاق کو اپنا موضوع قرار دے گا وہ بتائے گا کہ اسلام کا نظریۂ اخلاق ازمنہ قدیم وجدید کے نظریوں کے مقابلہ میں کس قدر مکمل ہے۔

۲۔ تکمیلِ اخلاق کی مختلف صورتیں | ۱۔ تکمیل اخلاق کی ایک صورت تو یہ ہے کہ اگر کسی مذہب میں زندگی کے کسی خاص شعبہ میں اخلاق کی تعلیم جامع نہیں تو وہ پوری کر دی جائے۔

۲۔ یا اس کے برعکس یعنی اخلاق کی تعلیم میں غیر ضروری باتوں کا اضافہ ہو گیا ہے تو ان کا غیر ضروری ہونا بتلایا جائے۔ فلسفۂ اخلاق کی اصطلاح میں پہلی صورت کا نام تفریط اور دوسری صورت کا نام افراط ہے۔ اسلام کا نظریہ اخلاق افراط و تفریط کے درمیان ہے۔ فلسفۂ اخلاق کی اصطلاح میں اعتدال اور شریعتِ اسلام کی اصطلاح میں صراطِ مستقیم ہے۔ جس طرح خطِ مستقیم ہر دو نقطوں کے درمیان سب سے مختصر خط ہوتا ہے۔ اسی طریقہ سے

---

[1] امام غزالی۔ احیاء العلوم۔ ج ۳، ص ۲۹، س ۱۴۔

[2] پارہ ۲۹ ۔ سورۃ القلم۔ ع ۱۔

صراطِ مستقیم افراط وتفریط کے درمیان سب سے بہتر طریقہ ہوتا ہے اور جس طرح دو نقطوں کے درمیان خطِ مستقیم ہمیشہ ایک ہوتا ہے اسی طرح ہر افراط وتفریط کے درمیان صراطِ مستقیم بھی ایک ہوگا۔

۲۔ زندگی کے بعض شعبے ضروری اخلاقی اجزاء سے بالکل خالی ہوں مثلاً حضرت عیسےٰ علیہ السلام نے متاہلانہ زندگی بسر نہیں کی اس لئے ان کے قائم کردہ نظامِ اخلاقی سے یہ معلوم ہونا مشکل ہے کہ خانگی زندگی میں انسان کو کن فضائلِ اخلاق کی ضرورت ہے۔ اسی طرح جوگیوں اور راہبوں (Ascetics) کی دنیا سے بے تعلق زندگی معاشرتی نظامِ اخلاق کے اجزاء سے خالی ہوتی ہے۔ اس لئے تکمیلِ اخلاق کے معنی یہ ہوں گے کہ زندگی کے ہر شعبہ کے متعلق ہم کو صحیح ہدایتیں دی جائیں۔ اسلام نے ان تینوں طریقوں سے نظامِ اخلاق کی تکمیل کی ہے۔

۳۔ اسلام کے اخلاقی نظریے | ا۔ فعل کی بھلائی اور برائی نتیجہ کے لحاظ سے ہوتی ہے۔ بعض کاموں کا نتیجہ جلد نکلتا ہے بعض کاموں کا نتیجہ دیر سے۔ بعض کاموں کے نتائج بڑی دیر سے نکلتے ہیں اس لئے انسان کے لئے ان نتیجوں کو جان لینا آسان نہیں ہے۔ اللہ تعالےٰ نے اپنے علمِ صحیح سے ہم کو خبر دی ہے کہ ان کاموں کا کرنا بہتر ہے اور ان کا کرنا برا ہے۔ اسی لئے قانونِ شریعت نے جس کو جائز رکھا وہ خوش اخلاقی اور جس کو ممنوع قرار دیا ہے وہ بداخلاقی کی فہرست میں داخل ہے۔

۲۔ حسن وقبح کے سلسلہ میں معیاری عمل میں ایک خاص قسم کی مناسبت وموزونیت ہے مثلاً وعدہ اور پھر اس کا وفا۔

۳۔ نیک کرداری کا معیار صرف علم نہیں ہے بلکہ علمِ صحیح کے مطابق عمل کو قرار دیا ہے اور اس کا لازمی نتیجہ حصولِ مسرت ہے۔

۴۔ اسلام نے حقوق اللہ (عبادت) کو پورے طور سے انجام دینے پر زور دیا ہے۔ ان عبادتوں میں زکوٰۃ بھی داخل ہے جس سے امت کی مختلف معاشی مصیبتوں کا حل ہوجاتا ہے روزہ سے بھی مفلس افراد کی پریشانیوں کا اندازہ ہوتا ہے۔ یہ عبادتوں کے ذیلی نفع ہیں۔

ذاتی نفع بہت بلند درجہ میں ہے۔ [illegible] کہ حقوق اللہ میں جہاں تک [illegible]
دیتے تا بہ نتیجہ ہوتا ہے کہ عبادات بے غرضی بے لوثی سے ادا ہوتی ہیں [illegible] بندوں کے حقوق
بے غرضی بے لوثی سے ادا ہوں گے تو امن و چین نصیب ہوگا۔

۵۔ اسلام میں بندہ کے حقوق کی فہرست بہت لمبی ہے اور ان کی بڑی تفصیل ہے۔
زندگی کا کوئی کام اس کے دائرہ سے بچا نہیں۔

۶۔ زندگی کے جس کام کو بھی اللہ تعالیٰ کی ہدایت کے مطابق انجام دیں اس کو عبادت اور
بندگی شمار کیا ہے یعنی عبادت خدا پر پورے اترنے کے معنی یہ ہیں کہ وہ ہدایت کے معیار پر بھی
پورا اترتا رہے۔ کسی عمل کو قبیح سمجھنے کی یہ صورت ہرگز نہیں [illegible] کے لئے [illegible]
[illegible] دروغ گوئی۔ بدعہدی وغیرہ۔ [illegible] اگر یہ عالمگیر ہو جائیں تو تمدن کا درہم برہم ہو جائے

۷۔ کسی عمل کو بہتر قرار دیں تو اس کی صورت یہ ہے کہ افراط و تفریط سے بچ کر قوائے فطریہ کا
اعتدال کے ساتھ استعمال ہوا ہو۔ مثلاً اسراف و بخل۔ دونوں یکساں طور پر معیوب ہیں
اور ان کی درمیانی شکل کفایت شعاری محمود۔

وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا[1]

اور خدا کے نیک بندے وہ ہیں جو خرچ کرتے ہیں تو فضول خرچی نہیں کرتے اور نہ تنگی کرتے ہیں بلکہ ان کا خرچ افراط و تفریط کے درمیان بیچ بیچ ہوتا ہے۔

۸۔ انسانی فطرت میں ایک حاسۂ اخلاقی (ضمیر) موجود ہے جس سے بھلائی اور برائی میں امتیاز
کیا جا سکتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ ضمیر مردہ نہ ہوا ہو۔ اس فیصلہ کی رو سے افعال کی بھلائی یا
برائی ایک روحانی اور وجدانی چیز ہے۔ اور اس فیصلہ پر عقل و استدلال کو کسی قسم کا کوئی
دخل نہیں ہے۔

۹۔ روحانی طریقہ پر زندگی [illegible] روحانی طریقہ پر زندگی بسر کرنے والے حکماء نے یہی طریقہ اختیار کیا ہے
صوفیائے کرام کا میلان بھی اسی طرف رہا ہے اور اسلام نے بھی اس کو باقی رکھا ہے۔

---

[1] پارہ ۱۹ ۔ سورۃ الفرقان ۔ ع ۔ ۶

لَآ اُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیٰمَۃِ وَلَآ اُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَۃِ ۵۱ ۔ یعنی میں روز قیامت کی قسم کھاتا ہوں اور قسم کھاتا ہوں انسان کی اس روح کی جو برے کاموں پر انسان کو ملامت کرتی ہے ۔

بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰی نَفْسِہٖ بَصِیْرَۃٌ وَّلَوْ اَلْقٰی مَعَاذِیْرَہٗ ۵۲ ۔ یعنی خود انسان اپنے نفس کی خبر رکھتا ہے گو وہ اپنے تئیں بے گناہ ثابت کرنے کے لئے کتنے ہی حیلے کیا کرے ۔

نفس لوامہ انسان کو اس کے جرم پر ملامت کرتا ہے مگر انسان حیلے تراشتا ہے لیکن ضمیر مطمئن نہیں ہوتا ۔

محمد رسول اللہ صلعم نے نیکی اور بدی کی حقیقت اس طرح بیان کی ہے کہ ۔

البر حسن الخلق والاثم ما حاك فی نفسك وكرهت ان یطلع علیه الناس ۔ ۵۳ ۔ یعنی نیکی اچھے خلق کا نام ہے اور گناہ وہ ہے جو تمہارے دل میں کھٹکے اور تم اس کو پسند نہ کرو کہ لوگ اس کو جانیں یعنی تم اس کے اخفاء کی کوشش کرو ۔

د ۔ اسلام میں خدا کی حقیقت | یہاں تک تو فلسفہ ۔ مذہب اسلام کا ساتھ دیتا ہے اور اسلام بھی فلسفہ کی تائید کرتا ہے اس کے بعد اسلام یک حقیقت پیش کرتا ہے کہ تم سب کو اپنے خالق و مالک کی بارگاہ میں حاضر ہونا اور ہر بات کی جواب دہی کرنی ہے ۔

وَاتَّقُوْا یَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِیْہِ اِلَی اللّٰہِ ثُمَّ تُوَفّٰی کُلُّ نَفْسٍ مَّا کَسَبَتْ وَھُمْ لَا یُظْلَمُوْنَ ۵۴ ۔ ڈرو اس دن سے کہ جس میں تم اللہ تعالےٰ کی طرف لوٹائے جاؤ گے پھر ہر نفس کو پورا بدلہ دیا جائے گا اور ان پر ذرا بھی ظلم نہ ہوگا ان کی حق تلفی نہ ہوگی ۔

وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِیْٓ اَنْفُسِکُمْ اَوْ تُخْفُوْہُ یُحَاسِبْکُمْ بِہِ اللّٰہُ فَیَغْفِرُ لِمَنْ یَّشَآءُ وَیُعَذِّبُ مَنْ یَّشَآءُ وَاللّٰہُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ۵۵ ۔ جو تم دل کی بات ظاہر کرتے ہو یا چھپاتے ہو اللہ تعالےٰ اس کا محاسبہ کریں گے پھر اللہ تعالےٰ جس کو چاہتا ہے بخشتا ہے اور جس کو چاہتا ہے سزا دیتا ہے ہر شے پر اللہ تعالےٰ قدرت اس کے دائرہ سے کوئی نکل نہیں سکتا ۔

---

۵۱ پارہ ۔ ۲۹ ۔ سورۃ القیامہ ۔ ع ۱ ۔

۵۲ پارہ ۔ ۲۹ ۔ سورۃ القیامہ ع ۱ ۔

۵۳ امام بخاری ۔ الادب المفرد ۔ باب ۱۳۸ ص ۴۵

۵۴ پارہ ۳ سورۃ البقرہ ۔ ع ۳۸ ۔

۵۵ پارہ ۳ ۔ سورۃ البقرہ ۔ ع ۴۰ ۔

اللہ تعالیٰ کوئی سبب یا تدبیر سبب دینے سے عاجز ہرگز نہ سمجھو۔ اللہ تعالیٰ ہر شئے پر قادر ہے۔

[illegible] جس طرح اخلاق کے ماہر کا فرض ہے کہ اگر کسی کا ضمیر مردہ ہو جائے اور اس کی وجہ سے بھلائی اور برائی کی تمیز جاتی رہے تو دوسرے روشن ضمیر انسان کا اخلاقی فرض ہے کہ اپنے ضمیر کا چراغ دکھا کر اس مردہ ضمیر انسان کو برے کاموں سے روکے اسی طرح ہر مسلم یعنی مذہب کے اطاعت گذاروں کا فریضہ ہے کہ نیک کاموں کی یاد دہانی کرتے رہیں اور برائیوں سے روکتے رہیں۔ اس کا نام تواصی بالحق۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے۔

اسلام میں حکم دیا گیا ہے۔

مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ ؎

جو تم میں سے کوئی برائی دیکھے تو اسے ہاتھ سے روکے، اگر اس کی طاقت نہ رکھے تو زبان سے اور زبان سے بھی نہ کر سکے تو دل سے برا جانے اور یہ سب سے کمزور ایمان ہے۔

اصطلاح شریعت میں مسلم کے اس طریقۂ عمل کا نام احتساب (CENSORSHIP) ہے۔ اخلاقی جرائم سے روک ٹوک کے لئے ایک اور اعلیٰ تر ضمیر کی ضرورت ہوتی ہے جو قوم میں اخلاقی روح اس طرح پیدا کر دے جو قوم کو تمام برائیوں سے روک دے۔ مذہب میں یہ کام پیغمبر کے بعد مذہب کی پیروی اتباع کرنے والے کا ہے۔ پادری۔ برہمن کوئی فرقہ یا جماعت نہیں ہے جس کے لئے مذہبی کام مخصوص ہو۔ اس فریضہ تواصی بالحق کی ادائی کے لئے جس کو بعض افراد نے انجام دیا ہو۔ بقیہ امت کو دوسرے معاشی کاروبار میں مصروف رہنے کی اجازت ہے۔

اسلام میں بتلایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کی ہدایت کے لئے جو آسانیاں مہیا فرمائی ہیں ان میں فرشتوں کا گروہ بھی ہے جو انسانوں کے دلوں میں نیکی کا الہام کرتے ہیں۔

[illegible]

[illegible] صحیح مسلم ج [illegible] ص [illegible]

جب کوئی شخص نیک کام کرتا ہے تو اس کی مسرت ہوتی ہے، اسی مسرت کا اثر اس شخص پر اور نیز تمام لوگوں پر پڑتا ہے اور اس کے برعکس جب کہ وہ برائی کرتا ہے تو نہ صرف اُسے پشیمان ہونا پڑتا ہے۔ بلکہ اس کے برے اثرات دوسروں پر مترتب ہوتے ہیں۔

حضرت سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:۔

لَآ اَحَدَ اَغْيَرُ مِنَ اللّٰهِ فَلِذٰلِكَ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ۔ [۱]

یعنی کوئی شخص خدا سے زیادہ غیرت مند نہیں اور اسی غیرت کی وجہ سے اس نے بدکاریوں کو حرام کر دیا ہے۔

اس تفصیل سے بدیہی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ مختلف فلسفیوں کے پاس جو اخلاقی نظریئے منتشر طور پر پائے جاتے ہیں، اسلام نے ان میں تمام قابلِ قبول نظریوں کو جمع کر لیا ہے۔ اس لئے اسلام، نظامِ اخلاقی کا ایک تکمیلی پہلو ہے۔

---

[۱] امام بخاری۔ بخاری۔ ج ۲، ص ۶۶۷ ـ ۶۶۸۔

ساتواں باب

امام غزالی کا نظریۂ اخلاق

۱ - قرآن و حدیث میں اخلاق کے ہر شعبہ کی تکمیل - ۳۶۵

۲ - علم الاخلاق پر غزالی کا اضافہ - ۳۶۵

۳ - فضائلِ اخلاق کی اساس - ۳۶۷

۴ - گوشہ نشینی اور اجتماعی اخلاق پر بحث - ۳۶۸

۵ - اخلاق اور معاشرت کی تعلیم میں امام کے ماخذ - ۳۶۸

۶ - امام کا نظریۂ اخلاق - ۳۶۹

امام غزالی کا نظریۂ اخلاق

قرآن و حدیث میں اخلاق کے ہر شعبہ کی تکمیل۔ قرآن و حدیث نے اخلاق کے ہر شعبہ کی بلکہ ہر شعبہ کے ہر جزو کی تکمیل کردی ہے۔ اب کسی کے لئے کسی اچھے اخلاق کے اضافہ یا کسی برے اخلاق کی نشاندہی کا موقع ہی باقی نہیں رہا۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بعثت کا مقصد ہی تکمیل مکارمِ اخلاق بتایا ہے۔

إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق[1] میں اس لئے بھیجا گیا ہوں کہ اخلاق کی تکمیل کروں۔

عباسیوں کے دور میں یونانی علوم و فنون کی کتابیں عربی میں ترجمہ کی گئیں تو معلوم ہوا کہ وہ کتابیں مذہبی پیرایہ نہیں رکھتیں۔ اس سے اس زمانہ کے مسلمانوں کو ان کتابوں کے مضامین لینے اور قبول کرنے میں سہولت ہوئی اگر مذہبی طرز ہوتا تو پھر تنقید کے بعد ان کا قبول کرنا آسان نہ تھا لیکن وہ کتابیں بہت سے مسائل سے خالی تھیں اور جس قدر بھی مسائل اخلاق اس میں موجود تھے ان میں سے اکثر مجمل اور حل طلب تھے۔ حالانکہ فلسفہ کے اور اقسام کی بہ نسبت "فلسفۂ اخلاق" زیادہ آسان اور جلد سمجھ میں آنے والا ہے مگر پھر بھی فلسفہ و عقلیت کی تھوڑی سی جھلک کے سبب دشواری کا کسی حد تک پیدا ہو جانا ناگزیر تھا۔ اسی وجہ سے قبولیتِ عام اور فوری رواج پا جانے کی ان میں صلاحیت نہ تھی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ علومِ مدونہ کی فہرست میں جگہ نہ پا سکے۔

[illegible] مگر امام غزالی نے اخلاق کی باتیں قوت القلوب ابو طالب مکی۔ "تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ" سے لیں۔ امام راغب اصفہانی کی کتاب "الذریعۃ الی مکارم الشریعۃ" اکثر ان کے پاس رہا کرتی تھی[2] ان کے مطالعہ کے بعد امام صاحب نے اپنے پیش رو علما کی بہ نسبت

---

[1] امام غزالی۔ احیاء العلوم۔ ج ۳، ص ۲۹، س ۱۳۔

[2] " " ص ۱۳۵ - س - ۲ -

علم الاخلاق پر زیادہ اضافہ کیا ہے جس کو میں احیاء العلوم کے سلسلہ میں بیان کر چکا ہوں[۱]۔ ان میں ترتیب اور قرآن و حدیث کی تعلیم کے اضافوں سے اس کی اثر پذیری بہت بڑھ گئی۔ یہ امام غزالی کا کارنامہ ہے۔ جس کے لئے وہ بجا طور پر قدر کے مستحق ہیں۔ امام صاحب نے خُلق کی حسب ذیل تعریف کی ہے۔

"خُلق نفس کی ایک ایسی کیفیت اور ہیئت راسخہ کا نام ہے جس سے بہ سہولت اور فکر و توجہ کے بغیر نفس سے اعمال صادر ہو سکیں۔ پس اگر عقل و نقل کی نظر میں جو اعمال حسنہ ہیں وہ صادر ہوتے ہیں تو اس کا نام خُلقِ حسن اور اگر اس سے غیر محمود افعال صادر ہوتے ہیں تو اس کو خُلقِ سیّئ اور بد اخلاقی کہتے ہیں۔

خوش خلقی و بد خلقی۔ ان پر قدرت کا نام نہیں ہے بلکہ اُس ہیئت و ملکۂ راسخہ کا نام ہے کہ جس سے نفس میں اچھے کاموں کا شوق اور برے کاموں سے ضبط و اجتناب کی استعداد پیدا ہو جائے۔ اس لئے خُلق نفس کی ایک باطنی کیفیت کا نام ہے۔

بیان الایثار و فضلہ میں امام غزالی فرماتے ہیں۔

فالسخاء خلق من اخلاق اللہ تعالیٰ	سخاوت اخلاقِ الٰہی میں سے ایک خُلق ہے اور ایثار
والایثار اعلیٰ درجات السخاء[۲]	اس کے خلق کے اعلیٰ درجات میں سے ہے۔

سعادت کی بحث میں فرماتے ہیں۔

اس بحث میں چار امور قابلِ لحاظ ہیں۔

۱۔ عملِ جمیل

۲۔ قدرت۔

۳۔ معرفت۔

---

[۱] ملاحظہ ہو۔ مقالہ ہذا ص ۲۷۴ء

[۲] امام غزالی۔ احیاء العلوم۔ ج ۳، ص ۱۳۵، س ۳۔

۴- نفس کی وہ ہیئت وصورت جس سے دونوں میں سے ایک جانب میلان ہو- اور اس کی وجہ سے کوئی عمل آسان ہو- ان چار ارکان کے امتزاج سے اعتدال وتناسب پیدا ہوتا ہے تو اس سے حسنِ خلق وجود میں آتا ہے -

۳- فضائلِ اخلاق کی اساس فضائل کی اساس چار چیزوں پر ہے -

۱- حکمت - ۲- شجاعت - ۳- عفت - ۴- عدل -

میزان العمل میں غزالی نے تصریح کی ہے کہ قوتِ عقلیہ کی فضیلت سے جو صفت پیدا ہوتی ہے وہ حکمت ہے - قوتِ شہوانیہ کی فضیلت سے عفت اور ہمت وبردباری کی فضیلت سے شجاعت پیدا ہوتی ہے عدل ان تمام قوتوں کی باہمی اعتدال وترتیب سے جو صفت پیدا ہوتی اس کا نام ہے یعنی عدل درحقیقت مجموعہ فضائل ہے نہ کہ ایک جزئی فضیلت -

حکمت دعقل کے اعتدال سے ذکاوتِ ذہن - حسنِ تدبر - باریک بینی - صحیح الخیالی - دقیق اعمال اور پوشیدہ آفاتِ نفس میں تیز فہمی جیسے اخلاق پیدا ہوتے ہیں - شجاعت سے کرم - نجدت - شہامت - کسرِ نفس - برداشت - بردباری - استقامت - کظمِ غیظ اور محبت جیسے اخلاق پیدا ہوتے ہیں -

عفت سے سخاوت - حیا - صبر - درگزر - پاکیزگی - مساعدت - ظرافت اور قناعت جیسے اخلاق نشوونما پاتے ہیں - اور عدل چونکہ مجموعہ فضائل کا نام ہے ان ہر سہ اصولِ فضائل کا فروغ خود اس کا فروغ ہے -[1]

امام غزالی کے نزدیک حقیقی مثلِ اعلیٰ تک انسان کی رسائی ممکن ہے - فرماتے ہیں - جس شخص میں یہ تمام اخلاق یکجا ہوں تو ایسا صاحبِ کمال "فرشتہ صفت" اس کا مستحق ہے کہ تمام اعمال وکردار میں مخلوق کا مقتدا بنے اور اس کی پیروی کی جائے -

اور جو شخص ان اخلاق سے یکسر خالی نہ ہو بلکہ ان کی تمام ضد یعنی اس میں پائی جاتی ہوں تو اس کا

---

[1] امام غزالی - احیاء العلوم - ج ۳ ص ۴۸ -

خدا کی کائنات سے خارج اور راندہ ہو جانا ہی بہتر ہے[1]۔ اخلاق کی شلِ اعلیٰ کا آخری درجہ نبوت ہے جو اخلاق کے کمالات کے بعد خدائے برتر کی موہبت اور عطا سے نصیب ہوتا ہے

۴۔ گوشہ نشینی اور اجتماعی خلق پر بحث: گوشہ نشینی کی وجہ سے اجتماعی اخلاق سے انسان معرا ہو جاتا ہے: امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ واضح رہے کہ دین و دنیا کے بعض مقاصد ایسے ہیں کہ ان میں دوسروں ہی کا واسطہ ہوتا ہے۔ جب ہم گوشہ نشین ہو جائیں تو دوسروں کے ساتھ اختلاط کا موقعہ کہاں رہیگا جس میں ہم اُن کی مدد کریں یا ان کی مدد قبول کریں۔ اس سلسلہ کے تمام خلق بیکار ہو کر رہ جائیں گے۔

تعلیم و تعلم نفع رسانی کی مختلف شکلیں۔ امداد حاصل کرنے کی مختلف صورتیں۔ باہمی مودت خود داری۔ تواضع۔ ہر قسم کے تجربے یہ تمام اخلاق اختلاط و باہمی تعلقات کے سلسلہ کے ہیں۔ گوشہ نشینی اور عُزلت سے یہ تمام سلسلے مسدود ہو جاتے ہیں۔

امام صاحب نے جن اصولِ اخلاق کو بیان کیا ہے ان میں اخلاق کی تعلیم اختلافِ طبع کے لحاظ سے نہیں ہونی چاہئے یعنی جس شخص کا مزاج معاشرت پسند ہو اس کو تنہا زندگی گذارنے۔ میل جول کم کرنے کی تعلیم نہیں دینی چاہئے بلکہ معاشرت کے وہ اصول بتلائے جائیں جس سے معاشرت میں خوبیاں اجاگر ہوں۔ رشتہ داروں سے حسنِ سلوک۔ مخلوق کی حاجت روائی خیرسگالی کا عام جذبہ پیدا ہوتا ہو۔ اور جس کا مزاج تجرّد پسند ہو اس کو ہرگز معاشرت بڑھانے کی ہدایت نہیں کرنی چاہئے بلکہ تعلقات کم کرنے کے ایسے اصول سکھلانے چاہئیں جس سے ان میں اعتدال پیدا ہو۔ ان کی تنہائی پسندی لوگوں کی حق تلفی کا سبب نہ بنے۔ اصل غرض انسان کو اعتدال پر لے آنا ہے۔

۵۔ اخلاق اور معاشرت کی تعلیم میں امام کے ماخذ: امام صاحب کے اخلاق و معاشرت کی تعلیم کا ماخذ قرآن اور اسوۂ حسنہ ہے اور اس کو آپ نے ہر وقت پیشِ نظر رکھا ہے لیکن اس نکتہ کو بھی ہر جگہ ملحوظ رکھا ہے

---

[1] امام غزالی۔ میزان العمل۔ احیاء العلوم ج ۳، ص ۳۲، س ۱۔
" " " المنقذ من الضلال۔

کہ شارع کے کون سے افعال رسالت کی حیثیت سے ہیں اور کون سے معاشرت اور عادت کی باتیں ہیں۔ چنانچہ یہ فرماتے ہیں کہ ہر ایجاد بدعت نہیں ہے۔ بدعتِ ناجائز وہ ہے جو کسی سنت کے خلاف ہو یا جس سے شریعت کا کوئی حکم علت کے ہوتے باطل ہو جائے ورنہ حالات کے اقتضاء موافق بعض ایجادات مستحب اور پسندیدہ ہیں آمام صاحب کی نظر میں اخلاق کا پلہ۔ رہبانیت افسردہ دلی۔ اور پست ہمتی کی طرف نہیں جھکنا چاہئے۔ بچوں کی تعلیم میں سیر۔ ورزشِ جسمانی اور مردانہ کھیل لازمی ہیں۔ قوتِ منفعلہ مثلاً تواضع۔ دشمن کو معاف کرنا اور توکل وغیرہ اور قوتِ فاعلہ مثلاً دلیری۔ جوش اور بلند ہمتی وغیرہ اور قوتِ غضب مثلاً معمولی بات پر غصہ آ جاتا۔"

"یہ سب امام صاحب کے نزدیک تہذیبِ اخلاق میں داخل نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ سپچی حمیّت اور خودداری پیدا ہو یعنی نہ بزدلی ہو نہ تہوّر۔

انسان اپنے عیوب پر مطلع ہو۔ لوگوں کے اخلاق و عادات کو اپنے عیوب کا آئینہ بنائے۔

امام صاحب نے احتساب کے متعدد درجے بیان کئے ہیں تجسس۔ اعلام۔ وعظ و پند۔ زجر و توبیخ۔ برائی کو روکنے میں ہاتھ و قوت کا استعمال تہدید و تخویف۔ زد و کوب۔ استاد اور والدین وغیرہ کے مقابلہ میں اعلام اور وعظ و پند اور عام لوگوں کے مقابلہ میں باقی سب طریقے استعمال کئے جائیں۔

توکل کی اصلی کیفیت میں اسباب و وسائط سے دست بردار ہو جانے کو جز نہیں رکھا۔

۔۔ امام کا نظریۂ خرق امام صاحب نے اسباب کی تین قسمیں قطعی (مثلاً کسبِ معاش) ظنی (مثلاً سفر میں ضروریات کا ساتھ رکھنا) اور احتمالی (مثلاً اتفاقیہ طور پر مقصد حاصل ہو جانا) بیان کئے ہیں۔ پہلی قسم میں اسباب سے قطع نظر کرنا بالکل ناجائز اور دوسری میں غیر مشروط اور تیسری میں تلاش و جستجو توکل کے خلاف ہے۔ خانقاہوں میں مقررہ روزینے پر بسر کرنا توکل سے بعید ہے

تحف اور ہدایا اس وقت جائز ہیں جب تک اس میں اشرافِ نفس نہ ہو۔ اشرافِ نفس قناعت و توکل کی شان کے خلاف ہے۔ بازار میں پھرنے والا متوکل نہیں۔ وہ توکل نہیں جو انسان کو کاہلی۔ مفت خوری۔ بے دست و پائی۔ تہذیب گداگری سکھلائے۔ متوکل کا کام یہ نہیں کہ بغیر کسی حق کے خواہ مخواہ دوسروں کی کمائی کھائے۔ احیاء العلوم مہلکات کے باب میں اخلاقی ابواب میں قرآنی آیات و احادیث و آثار سے کافی استفادہ کیا ہے لیکن اخلاق و عزائم کی تصحیح میں ازالہ کے مقابلہ میں امالہ سے زیادہ کام لیا ہے۔

یونانیوں کی اخلاقیات میں ارسطاطالیسی اصول کو زیادہ پیش نظر رکھا ہے اخلاق کو افراط و تفریط کے درمیان نقطۂ اعتدال پر لانے کی کوشش کی ہے۔ احیاء العلوم میں ہے ۔

ولیس المطلوب اماطة ذلك بالكلية بل	بالکلیہ اس کا ازالہ مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود ان قوتوں کا
المطلوب ردها الى الاعتدال الذى هو	اعتدال پر لے آنا ہے یعنی افراط و تفریط کی درمیانی
وسط بين الافراط والتفريط ۔ [1]	راہ کا اختیار مقصود ہے ۔

اخلاقیات میں امام صاحب کا نظریۂ اخلاق توسط کا قاعدہ ہے اخلاق کی اعتدالی صورت کو آثار و علائم اور مثالوں سے سمجھانے کی امام صاحب نے بلیغ کوشش کی ہے ۔

احیاء العلوم میں لکھتے ہیں ۔

الخُلق عبارة عن هيئة فى النفس راسخة عنها	اخلاق نفس کی ہئیتِ راسخہ کا نام ہے جس
تصدر الافعال بسهولة ويسر من غير حاجة	سے افعال آسانی سے صادر ہوتے ہیں۔ غور و
الى فكر و روية فان كانت الهيئة بحيث تصدر	تامل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اگر افعال
عنها الافعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعا	اچھے ہوں تو اخلاقِ حسنہ کہتے ہیں، کر
سميت تلك الهيئة خُلقا حسنه وان كان الصادر	برے اعمال صادر ہوتے ہوں تو اخلاقِ
عنها الافعال القبيحة سميت هيئة التى هى المصدر خلقا سيئا ۔ [2]	سئیہ ۔

[1] امام غزالی ۔ احیاء العلوم ۔ ج ۳، ص ۴۳، س ۲ ۔

[2] امام غزالی ۔ احیاء العلوم ۔ ج ۳، ص ۵۶ ۔

حصّۂ چہارم
تبصرہ

تبصرہ

عہدِ رسالت اور خلافتِ راشدہ کے بعد بھی مدتوں تک مسلمانوں کی زندگی مجاہدانہ زندگی تھی ان کی تمام تر توجہ اپنے ہر عمل میں اللہ تعالےٰ کی طرف اس یقینِ کامل کے ساتھ رہی کہ وہ ہمارے ہر عمل کی خبر رکھتا ہے اور آخرت کی زندگی میں ہمارے ہر عمل کا اچھا یا برا بدلہ ہم کو یقیناً ملے گا۔ اسی وجہ سے وہ ہر عمل میں اللہ تعالےٰ کی رضا سے غافل نہ رہتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کی رضا کے علوم کرنے کا سہل ذریعہ کتاب وسنت ہے۔ سادہ الفاظ میں شریعت کے احکام ہیں۔ کتاب وسنت کی صحیح تعلیم حاصل کرنی ہے۔ اسی لئے وہ کتاب وسنت کی صحیح تعلیم حاصل کرتے اور شریعت کے احکام کی پابندی کرتے اور شریعت کے ہر حکم سے قلب کی تطہیر کی نیت کرتے۔

اگلے زمانہ کے مسلمانوں کی زندگی شریعتِ اسلامی یعنی اللہ تعالےٰ کی خالص تعلیم کا عملی نمونہ تھی۔ جس میں صرف ظاہری پارسائی نہ تھی بلکہ ہر عمل سے نفس کا تزکیہ (PURIFICATION OF SELF) اور قلب کی پاکی (PURIFICATION OF HEART) مقصد ہوا کرتی تھی اور مدتوں تک وہ مسلمان شریعت پر عمل کا مقصد تطہیرِ قلب اور نفس کی پاکی ہی کو قرار دیتا تھا کیونکہ وہ جانتا تھا کہ آخرت کی خیر و ابدی زندگی جنت نفس کی پاکی ہی کی جزا ہے جیسا کہ آیت ذیل میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

جَنّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ	ہمیشہ رہنے والے باغ جن کے نیچے نہریں بہتی ہیں۔ وہ
خٰلِدِیْنَ فِیْهَا وَ ذٰلِكَ جَزٰٓؤُا مَنْ	ان میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے۔ یہ جزا اس کے لئے ہے
تَزَكّٰى ؎	جو (نفس کے شرور سے) پاک ہو۔

؎ پارہ ۱۶۔ سورۃ طٰہٰ۔ ع ۱۲۔

عہدِ اسلام میں۔ اسلامی احکام کی تعمیل میں ظاہر و باطن (EXOTERIC AND ESOTERIC) کا کوئی فرق و امتیاز نہ تھا۔ مثال کے طور پر وضو کے وقت یہ حقیقت پیشِ نظر رہتی تھی کہ ہمارے گناہ دھل رہے ہیں اور مسجد جاتے ہوئے یقین رہتا تھا کہ ہمارے گناہ معاف ہو رہے ہیں نفس کا تزکیہ اور قلب کی تطہیر ہو رہی ہے۔ یہ یقینِ راسخ اس وجہ سے تھا کہ حضور صلعم نے ان کو یہی تعلیم دی تھی کہ ظاہری عمل قلب کی پاکی ہی کے لئے ہے۔ انابت الی اللہ توکل اور صبر و شکر ہر موقع کی جو ہدایتیں تھیں وہ پیشِ نظر رکھی جاتی تھیں۔ اور یہ تمام قلبی کیفیتیں شریعت کی پابندی سے حاصل کی جاتی تھیں۔ ان ہی سے خوفِ الٰہی و حبِ الٰہی کے جذبات بیدار ہوتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

اَلَا وَاِنَّ فِی الْجَسَدِ مُضْغَۃً اِذَا صَلُحَتْ صَلُحَ الْجَسَدُ کُلُّہٗ وَاِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ کُلُّہٗ اَلَا وَھِیَ الْقَلْبُ [۱]	انسان کے جسم میں ایک لوتھڑا ہے اگر وہ بہتر ہو گیا تو انسان بہتر بن جاتا ہے اگر وہ خراب ہو گیا تو انسان خراب ہو جاتا ہے۔ باخبر رہو! وہ لوتھڑا دل ہے۔

یہ حدیث بتلاتی ہے کہ انسان کی اصلاح دل کی پاکی سے ہوتی ہے اور دل کی پاکی اللہ تعالےٰ کی ہدایتوں پر اسوۂ حسنہ کی روشنی میں عمل سے ہوتی ہے۔

دل اگر پاک ہو جائے تو پھر سارے جسم کی اصلاح ہو جاتی ہے اور اس طرح تمام اعمال درست ہو جاتے ہیں۔ انسان کے عمل کا قلب سے بڑا گہرا تعلق ہے۔ انسان کا ہر عمل علم و عقیدہ کے بعد ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ علم و عقیدہ قلب ہی کی چیز ہے۔ علم و عقیدہ کے اثرات اعضاء و جوارح پر نمودار ہوتے ہیں اور عمل کی شکل اختیار کرتے ہیں تو پھر یہ کیونکر ممکن تھا کہ شریعت ظاہر و باطن کی تفریق جائز رکھتی۔ دونوں میں سے کسی ایک سے بے پروائی کی شریعت میں اجازت ہوتی۔ شریعت میں صرف ایک سے بحث کی جاتی اور دوسرے کو نظر انداز کر دیا جاتا۔ شریعت

---

[۱] امام بخاری - صحیح بخاری - کتاب الایمان - باب من استبرأ لدینہ ص ۸ (۱۳) دوسرا نسخہ مطبع محمدی ۱۲۸۲ھ۔

(RELIGIOUS LAW) نے ظاہر و باطن دونوں کو اہمیت دی ہے۔ شریعت اسلامیہ چونکہ ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے جو اللہ تعالےٰ کی طرف سے بندوں کو دیا گیا ہے۔ دین کے تمام اہم مقاصد کو پورا کرنے کے لئے جو جو ہدایتیں ضروری تھیں وہ سب یہ تمام و کمال پہنچا دی گئی ہیں اور حضورِ اکرم صلعم کی وفات کے تین ماہ قبل یہ آیت نازل ہوئی۔

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ	آج کے دن تمہارے لئے میں نے تمہارے دین کو کامل کر
عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ	اور میں نے تم پر اپنا انعام تمام کر دیا اور تمہارے
دِیْنًا۔ [1]	لئے دین اسلام کو پسند کیا۔

جس میں احکام کی تکمیل (PERFECTION.) کے ساتھ اللہ تعالےٰ نے یہ بھی بتا دیا کہ ان احکام پر عمل پیرا ہونے سے میں خوش ہوں۔

شرع کے احکام کی پابندی سے قلب و جسد کی تمام ضرورتوں کا پورا ہونا لازمی ہے کیونکہ شریعتِ اسلامی انسان کے فطری جذبات کی تربیت کرتی ہے اور اس سے استفادہ کا طریقہ بھی سکھاتی ہے تاکہ انسان کا نفس پاکیزہ ہو جائے اور اس کو قلبی طہارت حاصل ہو۔ اور اس تربیت کا طریقہ یہ ہے کہ انسان اپنے جذبات اور تمناؤں کو اللہ تعالےٰ کی ہدایتوں کی روشنی میں پورا کرے۔ اس طریقِ زندگی سے ایک طرف انسانی جذبات اور اس کی تمنائیں پوری ہوتی ہیں۔ سکون و طمانیتِ قلب حاصل ہوتی ہے تو اس کے ساتھ ساتھ نفس پاکیزہ اور قلب مطہر ہوتا جاتا ہے۔

تزکیۂ نفس یہ ہے کہ انسان کی ہر حرکت و سکون اللہ تعالےٰ کی مرضی کے خلاف نہ ہو اور رسول اللہ صلعم کی سنت کے موافق ہو۔ حتیٰ کہ حکومت بھی ملے تو حکومت کے سب کاروبار کو بھی اللہ تعالےٰ کے حکم و ہدایت کے موافق انجام دے۔ عبادت کا یہی جامع مفہوم ہے کہ پوری

---

[1] پارہ (۶) سورۃ مائدہ۔ ع۔ ۱

[2] امام بخاری۔ بخاری ج ۱ ص ۱۱۔ مطبع محمدی سنہ ۱۲۸۲ھ۔

زندگی اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل میں بسر کی جائے اور یہ تزکیہ نفس و تطہیرِ قلب ہی کے لئے ہے۔ چنانچہ ارشادِ باری ہے۔

یَا اَیُّھَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ وَالَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ۔ ؂۱

اے لوگو اپنے پروردگار کی عبادت کرو جس نے تم کو پیدا کیا اور ان لوگوں کو بھی جو تم سے پہلے گذرے ہیں تاکہ تم پرہیزگار بن جاؤ۔

اس طرح روزہ کے حکم کے بعد بھی لعلکم تتقون فرمایا گیا ہے۔ اس کے علاوہ دین کے اور دوسرے احکام مثلاً شرک (POLYTHEISM) سے دور رہنے۔ والدین کے ساتھ اچھا سلوک کرنے۔ افلاس کے خوف سے اولاد کو قتل کرنے۔ ہر قسم کی بے حیائی سے (خواہ علانیہ ہو یا پوشیدہ) بچنے۔ ناحق کسی کی جان لینے۔ یتیم کے مال سے ہاتھ روکنے۔ بغیر کمی کے ناپ تول فیصلہ میں عدل قصاص اور اللہ کے عہد کو پورا کرنے کے تمام احکام میں بھی تقویٰ (PIETY.) ہی کو مقصود قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح رسول اللہ صلعم کی اتباع کرنے اور دوسرے طریقوں سے بچنے کی غایت بھی یہی بتلائی گئی ہے کہ:۔

لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ — تاکہ تم متقی بن جاؤ۔

سورۂ بقرہ میں عورتوں کے ساتھ حسنِ سلوک۔ طلاق و خلع (DIVORCE) عدت اور حلالہ وغیرہ احکام کے بعد بھی ارشاد ہو رہا ہے۔

ذَالِکُمْ اَزْکٰی لَکُمْ ؂۲ — یہ تمہارے لئے پاکیزگی ہے۔

اسی طرح سورۂ نور میں ہے کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے کے گھر جائے اور وہاں اس کو یہ جواب ملے کہ واپس چلے جاؤ۔ تو اس حکم کے ماننے کو بھی "ازکی لکم" فرمایا جا رہا ہے۔ یعنی ہمارے نفس کے تزکیہ کا ذریعہ۔ مردوں و عورتوں دونوں کو نظریں نیچی رکھنے کی ہدایت اور

؂۱ پارہ الم ۔ سورۃ البقرۃ ۔ ع ۳۔

؂۲ پارہ (۲) سورۃ البقرہ ۔ ع ۱۴۔

عفت و عصمت ([illegible]) کے تاکیدی حکم کے بعد ہی فرمایا جا رہا ہے ھُوَ اَزْکٰی لَکُمْ۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ تقویٰ۔ تزکیۂ نفس ہی کے لئے ہے۔ اس لئے یہ لازمی ہے کہ مسلمان اللہ کی ناراضی سے ڈر کر اللہ تعالےٰ کے حکموں کی خلاف ورزی سے باز رہے۔

وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَتُهٗ مَا زَکٰی مِنْکُمْ مِّنْ اَحَدٍ اَبَدًا ۔ [1]

اور اگر تم پر اللہ کا فضل اور اس کی رحمت نہ ہوتی تو [illegible] تم میں سے کوئی بھی [illegible]

یہ آیت اس حقیقت کو ظاہر کر رہی ہے کہ اگر ربانی (DIVINE) قرآنی ہدایتیں نازل نہ ہوتیں اور رسولِ اکرم صلعم کو بندوں کی ہدایت و رہبری اور قرآن کی عملی تعلیم دینے کے لئے مبعوث نہ فرمایا جاتا تو اپنی عقل و تدبیر سے انسان کی اصلاح ممکن نہ تھی۔ تاریخ گواہ ہے کہ جن لوگوں نے علمِ حق کی روشنی سے اپنے دیدۂ دل کو روشن نہیں کیا بلکہ امراضِ قلب کا علاج انسانی من گھڑت طریقوں سے کرنا چاہا جیسے "جوگیت و رہبانیت" وغیرہ کے ذریعہ وہ لوگ دنیا کی دلچسپیوں سے بیزار ہو گئے اور نفس کی بعض شرارتوں سے محفوظ تو رہے مگر دوسری باتوں میں گرفتار ہو گئے اور ساتھ ہی انسانیت کے فرائض (خلافتِ الٰہی) انجام دینے کی صلاحیت ان میں پیدا نہیں ہوئی۔ چند لوگ ان کے معتقد (FOLLOWERS) تو ہو گئے مگر وہ امن و سلامتی کے رہنما اور عدل و انصاف کا نمونہ نہ بن سکے کیونکہ مختلف تعلقات کے لحاظ سے ایک دوسرے کے جو حقوق ہیں بغیر اللہ کی ہدایت کے ان کا صحیح علم اور عمل کا صحیح طریقہ انسان کے لئے دشوار ہوتا ہے۔

یوں تو تصوف کی طرف رجحان ایک ہزار برس سے زیادہ مدت سے ہے مگر ۱۶۰۵ء عیسوی کے بعد مسلمانوں میں تصوف (MYSTICISM) کی طرف توجہ بہت زیادہ ہوئی اور ایک سے زیادہ مقامات پر تجدید و اصلاح کے ساتھ تصوف کی اشاعت ہوتی رہی مگر افسوس کہ ظاہر و باطن کی تفریق کی وجہ سے اس کے نتیجہ میں ہمہ جہتی پستی بڑھتی ہی گئی۔ وہ مہذب تنقید کے وقت بہ سنت کا

[1] پارہ (۱۸) سورۃ النّور ع ۹۔

جو صحیح معیار تھا وہ سامنے رہا جب خود کو ہدایت دینے کا وقت آیا اور اصلاح کا کام شروع کیا تو اسوۂ حسنہ آنکھوں سے اوجھل ہو گیا تاہم خاص صاحب بزرگوں کے اندر روحانی انتخاب کرنے کا سوال آیا تو اس وقت اس کو سنت کی کسوٹی پر پرکھنے کا خیال بہت کم آیا۔ ظاہر و باطن کی تفریق کر کے غیر اسلامی باتوں کا جواز غیر شعوری طور پر تلاش کیا گیا۔ علما کی ایک جماعت نے شریعت کے سادہ احکام کو تزکیۂ نفس کے لئے غیر شعوری طور پر ناکافی سمجھ کر تصوف کی طرف توجہ کی۔ خود امام غزالی فلسفہ اور دوسرے عقلی علوم پڑھنے پڑھانے کے بعد صوفی بن گئے۔ اس لئے ضروری سمجھتا ہوں کہ قرآن و حدیث کی روشنی میں تصوف کی اسلامی و غیر اسلامی باتوں کو الگ کر دکھاؤں۔

تصوف پر تنقید کرنے میں ایک دشواری یہ بھی ہوتی رہی ہے کہ صوفیوں کا کوئی ایک فرقہ نہیں ہے بلکہ ان کے مختلف فرقے ہیں جن کے خیالات اور افکار (Sects) ایک دوسرے سے بہت کچھ مختلف ہیں اور بعض ایک دوسرے سے ٹکراتے ہیں۔ ان میں پکا مومن فرقہ بھی ہے اور وہ فلسفیانہ خیالات رکھنے والا فرقہ بھی جو بظاہر مومن اور باطن میں ایمان سے کوئی واسطہ نہیں رکھتا اور اُن میں ایک فرقہ دھوکہ بازوں کا بھی تھا جنہوں نے عوام سے اپنا مقصد حاصل کرنے کے لئے تصوف کو ذریعہ بنا لیا تھا اور ایک فرقہ شاطر سیاست دانوں کا تھا جو تصوف کو اپنے سیاسی مقاصد کے حصول کا ذریعہ اور آڑ بنائے ہوئے تھا۔

یہ بات شروع شروع عجیب معلوم ہوگی اگر ہم کہیں کہ تصوف کا منبع شیعیت ہے۔ اکثر صوفیہ کا رجحان حضرت علیؓ کی افضلیت کی طرف ہے، اس سے ہمارے دعوے کو تقویت پہنچتی ہے۔[1]

صوفیوں نے تزکیۂ نفس و تطہیر قلب کا طریقہ تصوف کے مشاغل کو سمجھا مگر دیکھنا یہ ہے کہ اس کے اصول کہاں تک قرآن کے احکام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کے مطابق ہیں۔ آج ہمارے سامنے تصوف کا انبار کتب تصوف اور اس کی تاریخ موجود ہے ہمیں غور کرنا ہوگا کہ اس کا ثبوت قرآن و سنت سے ہوتا ہے یا نہیں؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر سلسلۂ نبوت اسی وجہ سے ختم

[1] جبور عبد النور۔ التصوف عند العرب ص ۳۰۔

ہو گیا کہ نفس کی اصلاح و تزکیہ کا جو ہدایت نامہ قیامت تک آنے والا تھا وہ مکمل ہو چکا۔ لہٰذا جس کسی کو اپنے نفس کی اصلاح کرنی ہو وہ اسی قرآن و اسوۂ حسنہ کی طرف رجوع کرے[۱]۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ	تم میں سے ایسے شخص کے لئے جو خدا اور آخرت سے ڈرتا ہو
حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ	اور ذکر الٰہی زیادہ کرتا ہو رسول اللہ صلعم کا عمدہ
وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا [۲]	نمونہ موجود ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ان ارشادات سے کوئی طلب نہ تھی صحابہ کرام تک تو پھر قرآن نبی کریم صلعم کی ذات مبارک میں "اسوۂ حسنہ" بتانے کے کیا معنی ہیں؟ اللہ جل شانہ نے کتاب و سنت کو زمانہ کی دست برد سے محفوظ رکھ کر بہ حفاظت تمام ہم تک جو پہنچایا ہے تو اس کا یہ فعل عظیم (نعوذ باللہ) مہمل اور عبث رہا۔

واقعہ یہ ہے کہ حقوق انسانی کی بے غرضی و بے لوثی سے انجام دہی ، یہ وہ قابلیت اور اصل انسانی جوہر ہے جس سے آراستہ ہونے کے لئے انسان اپنے رب و مولا کے حکم و ہدایت اور اس کو روبیت کو ہر کہ پہنچا ہے اُس ہستی کی اتباع کا محتاج ہے۔ یہ کوئی خیالی بات نہیں بلکہ ایک حقیقت ہے کہ عالم کا ذرہ ذرہ اور انسان کا رُواں رُواں اس کی گواہی دے رہا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے مقررہ نظام حیات اور قانون قدرت (LAW OF NATURE) میں جکڑا ہوا ہے۔ اس کے باوجود اگر انسان اپنی اصلاح و فلاح کے لئے رب و مولا کی طرف رجوع نہیں کرتا اور خود کو اللہ کے احکام و ہدایات کا تابع نہیں سمجھتا ہے تو یہ اس کی گمراہی ہے اور ذہن انسانی کی انتہائی کج روی۔ چنانچہ اسی نام نہاد ترقی یافتہ زمانہ کے مدبر اور علوم و فنون کے بڑے بڑے ماہر اسی ذہنی کج روی اور علمی غلطی کا شکار ہیں۔ تزکیۂ نفس کی اللہ تعالیٰ نے جو تعلیم دی ہے جو اللہ تعالیٰ کی نعمت عظمیٰ ہے اور جس کی ذریعہ سنت سے

[۱] ۔۔۔ جمیدہ عبدالغفور ۔ التصوف تحفۂ عرب ص۔ ۲۰۔

[۲] پارہ ۲۱ سورۃ الاحزاب ع ۱۹۔

منتظر اور محتاج تھی وہ اسلام سے کامل اور تمام کر دی گئی ہے۔

اسلام وہ طریقۂ زندگی ہے جس میں از سر تا پا پورے ذوق و شوق کے ساتھ ہر عمل میں صرف اللہ ہی کی اطاعت اور فرمانبرداری ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ مبارک کا اسوۂ حسنہ ہونا کسی زمانہ یا کسی مقام یا کسی قوم و نسل سے مخصوص نہیں ہے۔ آپ ہر قوم و نسل کے لئے اور ہر زمانہ کے لئے مکمل نمونہ ہیں۔ اس طرح کی بندگی کی زندگی فی الحقیقت عزت و طمانیت کی زندگی ہے۔ اس بندہ پن کی زندگی سے خلافتِ الٰہی کا شرف عطا کیا جاتا ہے۔ تزکیہ نفس اور تطہیرِ قلب کے جو طریقے پسند ہیں۔ جو کتاب اللہ میں بتلائے گئے ہیں اور اسوۂ حسنہ میں جس کی تعلیم ہے اس طریقہ کے سوا سب طریقے ناقابلِ قبول ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے کہ:۔

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ[1]

اور جو اللہ کی اطاعت اور انقیاد کے اس طریقہ کے سوا کوئی اور طریقہ تلاش کرے گا وہ اسے قبول نہ ہوگا اور آخرت میں وہ نقصان اٹھانے والوں میں ہوگا۔

یعنی تزکیۂ نفس کے ان ربانی احکام و ہدایات کو چھوڑ کر کسی اور طریقہ سے اگر تزکیۂ نفس کی سعی کی جائے گی تو نہ تزکیۂ نفس ہوگا اور نہ اس سے وہ غرض و غایت حاصل ہوگی جس کے لئے یہ حکم و ہدایتیں دی گئی ہیں نتیجہ یہ ہوگا کہ خلافتِ الٰہی (VICEGERENCY OF GOD -) کے فرائض انجام دینے کی قابلیت حاصل نہ ہوگی اور اس بڑے عطیۂ الٰہی سے وہ محروم رہے گا۔

ہم آنکھیں کھول کر دیکھتے ہیں کہ خیر القرون کا مبارک دور ختم ہو جانے کے بعد مردانِ زاہد گوشہ نشین اور دنیا سے واسطہ نہ رکھنے والے تو بہت پیدا ہوئے مگر حضراتِ صحابۂ کرام کی طرح اشاعتِ حق میں خون پسینہ ایک کرنے والے اور دل و جگر کی قوت کے ساتھ بے خوف و خطر باطل سے ٹکرانے والے فتنہ و فساد کی دنیا کے مقابل امن و سلامتی کی دنیا بسانے کا عزم صمیم رکھنے والے مردانِ مجاہد کا کال ہو تا گیا یہاں تک کہ حاملانِ قرآن اللہ کی زمین پر اپنے وجود کی اس غرض و غایت ہی کو بھول گئے کہ اللہ

---

[1] پارہ ۳ سورۃ آل عمران ع ۱۷۔

تعالےٰ نے قرآن مجید میں مسلمانوں کا یہ منصب بتلایا ہے۔

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ	تم لوگ ایک ایسی جماعت ہو جو لوگوں کی اصلاح کے
تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ	لئے نکالی گئی ہے تم نیک کاموں کو بتلاتے ہو اور برے کاموں
وَتُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ۔ [1]	سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔

تؤمنون باللہ۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر فرائض کا شمار کرنے کے بعد تؤمنون باللہ لانا قابلِ غور ہے۔

یعنی دنیا سے فتنہ وفساد دور کرنا۔ امن وسلامتی اور عدل وانصاف قائم کرنے کی جد وجہد اللہ پر ایمان لانے والوں کا اصلی فرض ہے۔ اللہ تعالےٰ پر ایمان کے یہی تقاضے ہیں۔ دینی بصیرت اور قرآنی فکرونظر (QURANIC VISION.) یہی ہے کہ انسان میں احتساب (CENSORSHIP.) کائنات کا ملکہ (FACULTY.) پیدا ہو جانے اور اشاعت حق کے جذبات قلب میں اس طرح موجزن ہونے شروع ہوں جس طرح تزکیہ نفس کی قرآنی تعلیم سے صحابہ کرام کے قلوب میں شروع ہوتے تھے اور ان کے دلوں میں بے چینی پیدا ہوتی تھی کہ وہ دوسروں کو جلد از جلد اپنا ہم نوا اور ہم مشرب بنالیں اور اس سعی میں وہ مشغول رہتے تھے۔

اسلام میں اکتسابِ معاش کے تمام جائز ذریعے اسی لئے اختیار کئے جاتے ہیں کہ زندگی کے ان اصلی فرائض (تزکیۂ نفس اور تبلیغِ دین) کو حسن وخوبی اور کامیابی کے ساتھ انجام دیا جاسکے۔ ان فرائض کی والہانہ انجام دہی سے غافل ہو کر اگر مسلمان صرف کسبِ معاش ہی میں مشغول رہیں گے تو وہ یقیناً صحابہ کرام کی روش سے دور رہیں گے۔ حالانکہ خود صحابہ کرام سے قرآن نے یہ مطالبہ کیا ہے کہ:

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ	کیا تم خیال کرتے ہو کہ تم جنت میں جا پہنچو گے حالانکہ
وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ	اللہ نے ہنوز تم میں سے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جو جہاد کرنے اور ثابت
وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ۔ [2]	قدم رہنے والے ہیں۔

[1] پارہ ۴ سورۃ آل عمران ع ۳

[2] پارہ ۴ سورۃ آل عمران ع ۵

امر بالمعروف - نہی عن المنکر اور جہاد فی سبیل اللہ جو صحابۂ کرام کے مشاغل اور معمولات تھے
ہمارے عمل میں ان کا اثر بھی نہ ہو اور ہم اپنے متعلق ہم یہ سمجھیں کہ ہم اسلام کی ذمہ داریوں سے
سبکدوش ہو گئے تو بڑی نادانی اور محض خوش فہمی ہو گی۔ اللہ کی راہ میں زبان و قلم اور فکر و عمل سے
جہاد - دینِ حق کی نشر و اشاعت - اس کی حفاظت و بقا کے لئے والہانہ جد و جہد اور اُس جد و
جہد میں جان و مال کا ہر نقصان و زیان بہ طیبِ خاطر برداشت کرنے ہی سے تزکیہ نفس حاصل ہوتا
ہے - یہی قرآن نے بتایا ہے اور آنحضرت صلعم نے اسی کی تعلیم دی ہے - جس کے بدلہ میں دنیا و آخرت
کی کامرانی (SUCCESS) اور سرخ روئی حاصل ہوتی ہے - اسی لئے قرآن میں ارشاد ہوا
ہے کہ -

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى [1] — جس نے نفس کو پاک کیا - بے شک اس نے مراد پائی -

سورۂ والشمس میں بھی یہی ارشاد ہے کہ جس نے نفس کو فسق و فجور سے پاک کیا اُس نے فلاح پائی

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا [2] — یقیناً بامراد ہوا جس نے اس (نفس) کو پاک کیا -

دنیا کی کامرانی اسی میں مضمر ہے کہ اہلِ ایمان ماحول کی سخت سے سخت مخالفت کے باوجود
ہر حالت میں دین و ایمان کے تقاضوں کو پورا کریں اور قرآنی حکم "

وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ [3] — تم اللہ کے مطیع و منقاد رہ کر ہی جان دو -

" پر صبر و شکر کے ساتھ قائم رہیں اور آخرت کی دائمی کامرانی یہ ہے کہ ابدی خیر و ابقیٰ شادمانی
کی زندگی " الجنۃ " میں داخل ہونے کے مستحق قرار پائیں جہاں کی سب سے بڑی نعمت یہ ہے کہ

وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ [4] — پر رونق صورت اور جمالِ حق کا نظارہ کرتے ہوئے داخل ہو جائیں -

---

[1]	پارہ	۳۰	سورۃ	الاعلےٰ	ع	۱۲ -
[2]	پارہ	۳۰	سورۃ	شمس	ع	۱۶ -
[3]	پارہ	۴	سورۃ	آل عمران	ع	۲ -
[4]	پارہ	۲۹	سورۃ	القیمٰۃ	ع	۱۷ -

قرآن نے اس کو تزکیۂ نفس ہی کی جزا بتایا ہے۔ اس کے برعکس رواج پذیر سلوک میں طلبِ مولا کو مقصود قرار دیا جاتا ہے جس سے جنت اور جنت کے درجات کی طلب مضمحل ہو جاتی ہے یا اس کی طرف سے استغنا و لاپروائی پیدا ہو جاتی ہے جو قرآن اور آنحضرت صلعم کی تعلیم و تربیت کے بالکل خلاف ہے۔ کب سے کہا جائے کہ تعلیم میں یہ خامی ہے مگر ہے بڑی مدت سے۔ رائج تصوف میں جنت اور اس کے درجوں کی اہمیت کو گھٹا کر صرف مولا کی طلب کو دین کا انتہائی مقام سمجھا جاتا ہے حالانکہ قرآن مجید کے علاوہ احادیث میں بھی جنت اور اس کے درجوں ہی کی طلب اور تمنا ہی کی دعوت پائی جاتی ہے۔ انبیائے کرام جنت ہی کے متمنی رہے ہیں۔

وَاجْعَلْنِي مِن وَّرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ [1] — اور مجھے جنت نعیم کا حقدار بنا دے۔

ان کی دعا رہی ہے۔

جنت میں انسان کی تمناؤں اور آرزوؤں کی پامالی نہیں بلکہ وہ ہر تمنا کے پورے ہونے کی جگہ ہے۔

وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَ — اور وہاں تمہارے لئے جو تمہارا جی چاہے وہ موجود ہے

لَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ [2] — اور وہاں تم جو مانگو وہ موجود ہے۔

افسوس کہ ایسی تعلیمات جن کی قرآن نے دعوت دی اور سنت نے جن کی ترغیب دی لئی جو عقل اور فطرت کے مطابق ہے زندگی کے اس روشن و غیر فانی مستقبل کو مسلمان بالکل فراموش کر چکے ہیں جس کی وجہ سے ان میں اس ابدی خیر والی زندگی کو مقصود و مطلوب بنانے کی تڑپ باقی نہیں رہی ہے۔

طلبِ مولا کا ایسا تصور جس میں جنت و جنت کے درجوں کی طلب نہ ہو نری عمومیت ہے۔ زیادہ غور کیجئے تو طلبِ مولا کا تناقض بالکل معلوم ہوگا۔

---

[1] پارہ ۱۹ سورۃ الشعراء ع ۹۔

[2] پارہ ۲۴ سورۃ فصّلت ع ۱۸۔

حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمۃ نے جہاں دین کے دیگر کارنامے انجام دیئے ہیں۔ اس تجدید میں یہ بھی داخل ہے کہ انھوں نے رائج سلوک کے اس غیر قرآنی جزو کی بھی شدت سے مخالفت فرمائی ہے اور صاف صاف لکھدیا ہے کہ یہ نبیوں کی تعلیم نہیں ہے۔ یہاں ان کے ایک مکتوب کا اقتباس ملاحظہ فرمائیے۔

اے فرزند در مقام ولایت دست از دنیا و آخرت باید شست و گرفتاری آخرت را در رنگ گرفتاری دنیا باید شمرد و درد آخرت را در رنگ درد دنیا محمود نباید دانست۔ امام داؤد طائی فرماید اِنْ اردتَ السَّلَامَۃَ سَلِّمْ عَلَی الدُّنْیَا وَاِنْ اردتَ الکرامۃَ کَبِّرْ عَلَی الْاٰخِرَۃِ۔ و دیگرے ازیں طائفہ گوید آیۂ کریمہ۔ مِنْکُمْ مَنْ یُّرِیْدُ الدُّنْیَا وَمِنْکُمْ مَنْ یُّرِیْدُ الْاٰخِرَۃَ۔ شکایت از فریقین است بالجملہ فنا کہ عبارت از نسیان ماسوائے حق است جل وعلا شامل دنیا و آخرت است و فنا و بقا ہر دو اجزائے ولایت از پس در ولایت از نسیان آخرت چارہ نبود و در مرتبہ کمالات نبوت گرفتاری آخرت محمود است و درد آخرت مرضی و مقبول بلکہ در آں موطن

اے فرزند! مقام ولایت میں دنیا و آخرت دونوں سے ہاتھ دھونا چاہئیے اور آخرت کی حرص کو دنیا کی حرص کی طرح خیال کرنا اور آخرت کے درد کو دنیا کے درد کی طرح نامناسب جاننا چاہئیے۔ امام داؤد طائی رح فرماتے ہیں اگر تو سلامتی چاہتا ہے تو دنیا کو سلام کہدے اور اگر تو کرامت چاہتا ہے تو آخرت پر تکبیر کہدے۔ اور اس گروہ میں سے بعض یہ کہتے ہیں کہ تم میں سے بعض دنیا چاہتے ہیں اور بعض آخرت۔ طالبان دنیا و طالبان آخرت دونوں فریق سے شکایت ہے۔ غرض فنا جس سے مراد ماسوائے حق کو بھول جانا ہے یہ دنیا و آخرت دونوں کو شامل ہے۔ اور فنا و بقا دونوں ولایت کے اجزا ہیں۔

درد آخرت است و گرفتاری آخرت
آیۂ کریمہ یَدْعُوْنَ رَبَّھُمْ خَوْفًا وَّ
طَمَعًا و آیۂ کریمہ وَیَخْشَوْنَ رَبَّھُمْ
وَیَخَافُوْنَ عَذَابَهٗ و آیۂ کریمہ اَلَّذِیْنَ
یَخْشَوْنَ رَبَّھُمْ بِالْغَیْبِ وَھُمْ مِّنَ السَّاعَةِ
مُشْفِقُوْنَ" نقد وقت ارباب آں
مقام است گریہ و نالہ ایشاں از تذکرۂ
احوال آخرت است، الم و اندوہ شاں
از ترس احوال قیامت ہموارہ از
فتنۂ قبر و استعاذہ اند و ہمیشہ از
عذاب نار پناہ جو و متضرع درد حق
جل و علا نزد شاں درد آخرت است
و شوق و محبت ایشاں شوق و
محبت آخرت چہ اگر لقاست موعود
بآخرت ست و اگر رضا است کمالش
نیز موقوف بآخرة دنیا مبغوضہ حق
است جل و علا و آخرت مرضیہ او
تعالے مبغوضہ را با مرضیہ در ہیچ امر برابر
نمے تواں ساخت زیرا کہ مبغوضہ
شایان اعراض است و مرضیہ
شایان اقبال از مرضیہ اعراض

پس ولایت میں آخرت کا نسیان ضروری ہے
اور کمالات نبوت کے مرتبہ میں آخرت کی
حرص بہتر اور محمود ہے اور دار آخرت کا
درد پسندیدہ اور مقبول ہے بلکہ اس
مقام میں درد آخرت ہی کا درد ہے اور
فکر آخرت ہی کی فکر ہے۔ آیۂ کریمہ۔
"اپنے رب کو خوف اور طمع سے پکارتے
ہیں اور اپنے اللہ سے ڈرتے اور اُس کے
عذاب سے خوف کرتے ہیں۔" اور آیۂ کریمہ
"اپنے اللہ تعالے سے بغیر دیکھے ڈرتے
ہیں اور قیامت کے ڈر سے کانپتے ہیں۔"
نبوت کے مقام والوں کے لئے نقد وقت ہے،
ان کا نالہ و گریہ احوال آخرت کی یاد
سے ہے اور ان کا الم و اندوہ احوال
قیامت کے ڈر سے ہے۔ ہمیشہ قبر کے فتنے
اور دوزخ کے عذاب سے پناہ مانگتے اور
زاری کرتے ہیں۔ حق تعالے کا درد ان کے
نزدیک درد آخرت ہے اور ان کا شوق و
محبت آخرت کا شوق و محبت ہے کیونکہ
اگر لقا ہے تو اس کا وعدہ بھی آخرت پر ہے
اگر رضا ہے تو اس کا کمال بھی آخرت پر

نمودن عین شکر است و خلاف موعود مرضی او تعالیٰ آیۂ کریمہ "وَاللّٰہُ یَدْعُوْٓا اِلٰی دَارِ السَّلَامِ" شاہد این معنی است ـ حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ بہ مبالغہ و تاکید ترغیب آخرت مے فرماید پس اعراض از آخرت نمودن فی الحقیقت معارضہ است بحق جل وعلاء و سعی در رفع مرضیٔ او کردن است ـ امام داؤد طائیؒ بہ آں بزرگی چوں در ولایت قدم راسخ داشت ترک آخرت را کرامت گفت مگر نہ دانست کہ اصحاب کرام علیہم الرضوان ہمہ بدرد آخرت مبتلا بودہ و از عذاب آخرت ترساں . . . .

. . . .

آرے در توسطِ احوال در مقام فنا نسیان از دنیا و آخرت میسر میگردد و گرفتاریٔ آخرت را در رنگ گرفتاری دنیامی دارند

موقوف ہے ـ دنیا حق تعالےٰ کی مبغوضہ اور آخرت حق تعالےٰ کی مرضیہ اور پسندیدہ ہے مبغوضہ مرضیہ کے کسی امر میں برابر نہیں ہوسکتی ـ کیونکہ مبغوضہ اس قابل ہے کہ اس کی طرف سے منہ پھیر لیا جائے اور مرضیہ کی طرف شوق سے بڑھنا چاہئے ـ مرضیہ کی طرف سے منہ پھیرنا بدحواسی ہے ـ اور حق تعالےٰ کی مرضی موعود کے برخلاف ہے ـ آیۂ کریمہ "اللہ تعالےٰ دار السلام کی طرف بلاتا ہے" اس معنی پر شاہد ہے کہ حق سبحانہ تعالےٰ بڑے مبالغہ اور تاکید کے ساتھ آخرت کی ترغیب فرماتا ہے ـ پس آخرت کی طرف سے منہ پھیرنا درحقیقت حق تعالےٰ کے ساتھ مقابلہ یعنے لڑائی کرنا ہے اور اس کی مرضی کے خلاف کوشش کرنا ہے ـ امام داؤد طائی رح نے باوجود اس بزرگی کے کہ وہ ولایت میں قدم راسخ رکھتے تھے ترک آخرت کو کرامت کہا ہے مگر نہ جانا کہ اصحاب کرام سب کے سب درد آخرت میں مبتلا تھے اور آخرت کے عذاب سے ڈرتے تھے ـ ہاں احوال کے درمیان مقام فنا میں دنیا و آخرت کا نسیان ہو جاتا ہے اور آخرت کی گرفتاری کو دنیا کی گرفتاری کی طرح سمجھتے ہیں ـ

اماں چوں بشرف بقا مشرف گشت و کار را بہ انجام رسانید۔ کمالات نبوۃ پرتوی انداخت اینجا ہمہ در د آخرت است و استعاذہ از دوزخ است و تمنائے بہشت و اشجار و انہار و حور و غلمان بہشت را بہ اشیائے دنیوی ہیچ مناسبت نیست بلکہ اینہا دو طرف نقیض اند در رنگ نقاضت غضب و رضا اشجار و انہار و آنچہ در بہشت است نتائج و ثمرات اعمال صالحہ اند۔ پیغمبر علیہ و علےٰ آلہ الصلوٰۃ والسلام فرمود۔ کہ بہشت درخت ندارد و آنجا درختاں بنشانید پرسیدند کہ چہ طور بنشانیم فرمود علیہ و علی آلہ الصلوٰۃ والسلام بہ تسبیح و تحمید و تمجید و تہلیل یعنی سبحان اللہ بہ گوئید تا در بہشت نہال یک درخت بنشانند پس درخت بہشت نتیجہ تسبیح گشت کمالاتِ تنزیہی است چنانچہ دریں کلمہ در کسوت حروف و اصوات مندرج ساختہ اند و در بہشت آں کمالات را در کسوت درخت تعبیہ میفرماید

لیکن جب بقا سے مشرف ہو جائیں اور سلوک تمام ہو جائے اور کمالات نبوت اپنا پرتو ڈالیں تو پھر درد آخرت ہی ہے اور دوزخ کے عذاب سے پناہ مانگتے رہنا ہے بہشت اور اس کے درختوں اور نہروں اور حور و غلمان کو دنیا کی اشیاء کے ساتھ کچھ مناسبت نہیں ہے بلکہ یہ دونوں ایک دوسرے کے نقیض ہیں۔ جیسے کہ غضب و رضا ایک دوسرے کے نقیض ہیں۔ اشجار و انہار وغیرہ جو بہشت میں ہیں سب اعمال صالحہ کے نتائج اور ثمرات ہیں۔ حضرت پیغمبر علیہ وعلیٰ آلہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ بہشت میں کوئی درخت نہیں ہے اس میں خود درخت لگاؤ! صحابہ نے عرض کیا کہ ہم کس طرح درخت لگائیں؟ فرمایا کہ تسبیح اور تحمید و تمجید و تہلیل کے ساتھ یعنی سبحان اللہ کہو تا کہ بہشت میں ایک درخت تمہارے لئے لگ جائے پس بہشت کا درخت تسبیح کا نتیجہ ہے۔ اور جس طرح اس کلمہ میں حروف و اصوات کے لباس میں کمال تنزیہہ مندرج ہے اسی طرح ان کمالات کو بہشت میں درخت کے لباس میں پوشیدہ فرمایا ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس جو کچھ

علیٰ ہذا القیاس آنچہ در بہشت نتیجہ عمل صالح
وہرچہ از کمالات وخوبی بہ غایت
ونقید است درضمن کسوت صالح
قولی وعملی اندراج یافتہ است
در بہشت آں کمالات در پردۂ
لذات وتنعمات ظہور میفرمایند
پس ناچار آں تلذذ وتنعم مرضی و
مقبول باشد ووسیلہ باشد از
برائی لقاء وصول ورابعہؓ بیچارہ اگر
ایں سرآگاہ می گشت فکر سوختن
بہشت نمے نمود وگرفتاری آں را
غیر گرفتاری حق جل وعلا نمی دانست
بخلاف تلذذ وتنعم دنیوی کہ منشاء
آں خبث وشرارت است ونتیجۂ آں
حرمان درآخرت اعاذنا اللہ سبحانہ
منہ ایں تلذذ اگر مباح شرعی است
محاسبہ درپیش است اگر رحمت دستگیری
نہ فرماید واے صد واے واگر مباح
شرعی نیست مورد وعید است
رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ
تَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخَاسِرِیْنَ۔

بہشت میں ہے عمل صالح کا نتیجہ ہے اور جو کمالات
وخوبی کہ نہایت تنزیہہ میں ہیں اور قول و
عمل صالح کے لباس میں مندرج ہیں بہشت
میں وہی کمالات لذتوں اور نعمتوں کے پردہ
میں ظہور کریں گے۔ پس وہ لذات ونعمت
ضرور حق تعالےٰ کی پسندیدہ اور مقبول لقاء و
دید کا وسیلہ ہوگی۔ رابعہؓ بیچاری اگر اس سر
سے آگاہ ہوتی تو ہرگز بہشت کے جلانے
کی فکر نہ کرتی۔ اور اس کی گرفتاری کو حق تعالےٰ
کی گرفتاری کے ماسوا نہ جانتی۔ برخلاف
دنیوی لذتوں اور نعمتوں کے جن کا منشا خبث
وشرارت ہے اور ان کا انجام آخرت میں
مایوسی اور ناامیدی ہے۔ اعاذنا اللہ منہا ۔
یہ لذت ونعمت اگر مباح شرعی ہے تو
محاسبہ در پیش ہے۔ اگر اللہ تعالےٰ کی رحمت
نے دستگیری نہ کی تو پھر افسوس صد افسوس
اور اگر مباح شرعی نہیں تو وعید کی مستحق ہے
"یا اللہ ہم نے اپنی جانوں پر ظلم کیا اگر تو ہم پر
مہربانی اور بخشش نہ کرے تو ہم خسارہ والوں میں
سے ہوں گے"۔ پس یہ لذت اس لذت
آخرت کے ساتھ کیا نسبت رکھتی ہے۔ یہ

پس ایں تلذذ را بہ آں تلذذ چہ نسبت بود	یہ لذت زہر قاتل ہے اور وہ لذت
ایں تلذذ سمِ قاتل است و آں تلذذ	تریاق نافع پس آخرت کا درد یا عام مومنوں
تریاق نافع پس دردِ آخرت یا نصیب	کے نصیب میں ہے یا
عوام مومنان است یا نصیب اخص	اخص الخواص کے نصیب میں لیکن خواص لوگ
الخواص خواص ازیں درد نیزہ می	اس درد سے پرہیز کرتے ہیں اور کرامت و بزرگی
نمایند و کرامت در خلاف آں می انگارند[1]	اس کے خلاف میں سمجھتے ہیں -

جب آخری ابدی منزل میں زندگی کے کارناموں کے بہتر صلہ کی رغبت و حرص نہ ہو اور صراطِ مستقیم جس اصلی منزل "دارالسلام" کی نشاندہی کر رہی ہے اس کو اگر مطلوب و مقصود نہ بنایا جائے بلکہ جنت سے دست برداری کو دین و ایمان (RELIGION & FAITH.) کا کمال قرار دیا جائے تو پھر زندگی میں حرکت اور بیداری کیسے پیدا ہو گی - اور برائیوں کو پھیلتے ہوئے دیکھ کر بھی اُن کے دور کرنے کی تڑپ کس طرح پیدا ہو گی - بلکہ احتسابِ کائنات کے ولولے کے بدلے حرکت و بیداری نہ ہو گی - جمود و تعطل ہو گا - دین نے اللہ کی ابدی نعمتوں اور دید و لقا کے ابدی عالم "الجنۃ" کی جو تڑپ پیدا کی ہے اس کی طلب و تمنا نہ ہو گی - اس سے لاپروائی اور استغنا ہو گا - تصوف کی اس طریقہ سے تعلیم دی جائے کہ جنت مقصود و مطلوب نہ رہے تو اس سے انسان کی قوتِ عمل مضمحل اور مفقود ہونا یقینی ہے - ہمارے امام غزالی اس جماعت سے تعلق رکھنے والوں میں پیش پیش ہیں - یہ خیال غلط ہے کہ قرآن کا حکم اور اس کی ہدایتیں اور آنحضرت صلعم کی تعلیم کا فیض صرف صحابہ اور تابعین کی جماعت سے مختص تھا اور بعد کے لوگوں کے لئے قرآن اور سنت میں وہ خیر و برکت باقی نہیں رہی ہے ایسا خیال اللہ اور

[1] حضرت مجدد الف ثانی رح - مکتوب ۳۰۲ جلد ۱ مطبع احمدی دہلی ۱۲۸۸ھ ص ۴۳۶ - ۴۳۸ -

[2] حضرت مجدد الف ثانی - مکتوبات امام ربانی - مکتوب ... ص ۳۲۷ - ۳۲۸ مطبع احمدی دہلی طبع ۱۲۸۸ھ

رسول اللہ صلعم کے احکام و ہدایات کی تو ہین ہے۔ سورۂ جمعہ والی آیت :۔

وَّاٰخَرِیْنَ مِنْهُمْ لَمَّا یَلْحَقُوْا بِهِمْ ؎۱ — اور دوسروں کے لئے بھی جو ہنوز ان میں شامل نہیں ہوئے

میں ان ہی لوگوں کا تذکرہ ہے جو صحابہ کرام کے بعد آنے والے تھے کہ کتاب و سنت (قرآن و حدیث) کے فیض سے ویسے ہی فائدے حاصل کریں گے جیسے فائدے رسول اللہ صلعم کے صحابہ نے حاصل کئے تھے۔ سورۃ البینۃ کے آخر میں صحابہ کرام کا جہاں یہ درجہ رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ اللہ تعالے ان سے راضی اور وہ اللہ سے راضی بتلایا گیا تو اس کے ساتھ یہ اضافہ :۔

ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِیَ رَبَّهٗ ؎۲ — یہ اس شخص کے لئے ہے جو اپنے رب سے ڈرتا ہے

"اس لئے کیا گیا کہ ربانی تعلیم کے اس فیض و برکت سے ہر اس طالب حق کو سرفراز کیا جائے گا جو اپنے رب کی مخالفت سے ڈر کر بندگی رب کا شرف حاصل کرے خیر القرون کے بعد میں آنے والوں کے لئے یہ بشارت دی گئی ہے کہ :۔

وَمَنْ یَّعْتَصِمْ بِاللّٰهِ فَقَدْ هُدِیَ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ ؎۳ — اور جو اللہ کو مضبوط پکڑتا ہے تو اس کو ضرور راہ راست کی ہدایت کی جاتی ہے۔

جو شخص یہ کامل یقین رکھتا ہو کہ وہ اپنی اصلاح اور خیر و فلاح میں اللہ ہی کی رحمت اور اس کی ہدایت کا محتاج ہے اور جو اللہ ہی کی ہدایتوں پر مضبوطی سے عمل کرتا ہے تو اللہ تعالےٰ زندگی کی ہر موڑ پر صراط مستقیم کی طرف اس کی رہنمائی فرماتا ہے۔

اور صحابہ کرام کے بعد میں آنے والوں کے لئے بھی ہے

یَهْدِیْ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ سُبُلَ السَّلٰمِ ؎۵ — اس کے ذریعہ اللہ تعالےٰ ایسے شخص کو جو مرضی حق کا طالب ہو سلامتی کی راہیں بتلاتے ہیں۔

؎۱ پارہ ۲۸ سورۃ جمعہ ع ۱۱۔
؎۲ پارہ ۳۰ سورۃ البینۃ ع ۲۳۔
؎۳ پارہ ۳۰ سورۃ البینۃ ع ۲۳۔
؎۴ پارہ ۴ سورۃ آل عمران ع ۱۔
؎۵ پارہ ۶ سورۃ المائدہ ع ۷۔

جو حق کی مرضی کا جویا ہوگا اس کو قرآن ہی کے ذریعہ سلامتی کی راہیں دکھائی جائینگی۔ اس کو نفس اور شیطان کی شرارتوں سے محفوظ رکھا جائے گا اور رب کی بندگی کے اعلےٰ درجہ تک اس کو پہنچا دیا جائے گا۔

وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ؎۱ — جو شخص اللہ کی طرف رجوع کرتا ہے اسکو اللہ اپنی طرف ہدایت دیتا ہے

اس آیہ کریمہ میں بھی ہر زمانے کے طالبانِ حق کے لئے ایک مسرت کا پیغام ہے۔ یہ کس قدر حوصلہ افزا ارشاد ہے کہ جو تشنۂ حق اپنی اصلاح کے لئے اپنے رب و مولا کی طرف رجوع کرے گا چشمۂ ہدایت سے وہ ضرور سیراب کیا جائے گا۔ اس آیت میں ہر طالبِ اصلاح کے لئے اصلاح کا قطعی وعدہ ہے۔ سورۂ محمد میں ارشاد ہے۔

وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ ؎۲ — اور جو لوگ ہدایت پر ہیں اللہ تعالیٰ ان کو زیادہ ہدایت دیتا اور تقویٰ کی توفیق عطا کرتا ہے۔

یہ بھی ہر زمانہ کے طالبانِ ہدایت کے لئے ایک مژدۂ جانفزا ہے کہ جو ہدایتِ حق قبول کر لیتا ہے تو اس کو نہ صرف ہدایت کی جاتی ہے بلکہ اس کے لئے ہدایت اور تقویٰ کی بلند منزلیں آسان کر دی جاتی ہیں یعنی اس کے کمال کے درجہ پر اس کو پہنچا دیا جاتا ہے۔ جس منزل و مقام سے صحابہ ناواقف ہوں وہ دین یا کمالِ دین کی منزلیں نہیں ہو سکتیں۔ اہلِ ایمان کے لئے یہ جو سنتِ الٰہی بیان کی گئی ہے کہ

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ؎۳ — اللہ تعالیٰ دوست ہے ان لوگوں کا جو ایمان لائے ان کو تاریکیوں سے نکال کر نور کی طرف لاتا ہے۔

؎۱ پارہ ۱۳ سورۃ الرعد ع ۱۵۔
؎۲ پارہ ۲۶ سورۃ محمد ع ۶۔
؎۳ پارہ ۳ سورۃ بقرہ ع ۲۔

اور سورۂ حج میں جو ارشاد ہے کہ۔

وَاِنَّ اللّٰہَ لَھَادِ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْآ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ۔ ؎۱
اور واقعی ایمان والوں کو اللہ ہی سیدھی راہ دکھاتا ہے۔

یہ سب ہر زمانہ کے مومنین کے لئے موجب صد ہزار مسرت ہے۔ ظاہر ہے کہ اللہ جل شانہ جس کا ولی و کارساز ہو جائے۔ رب و مولا جس کا ہادی و رہبر ہو جائے وہ قرآن اور نبی کی تعلیم کی برکت سے کس طرح محروم رہ سکتا ہے!

سورۂ طٰہٰ کی یہ آیت شریفہ

فَاِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ مِّنِّیْ ھُدًی فَمَنِ اتَّبَعَ ھُدَایَ فَلَا یَضِلُّ وَلَا یَشْقٰی۔ ؎۲
پھر اگر تمہارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت پہنچے تو جو میری ہدایت کی اتباع کرے گا وہ نہ گمراہ ہوگا اور نہ شقی۔

قیامت تک پیدا ہونیوالے انسان کے لئے فیض حاصل کرنے کی صلائے عام ہے کہ ہدایتِ حق کی اتباع کرنے والوں کے لئے نہ گمراہی ہے اور نہ ناکامی۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ عہدِ رسالت کسی نے پایا ہو یا نہ پایا ہو ہر حق کے طالب کے لئے صرف ربانی ہدایتوں میں اصلاح اپنی تزکیۂ نفس کا مکمل سامان موجود ہے۔ ایسا شخص کتاب و سنت کی خیر و برکت سے پورا پورا حصہ پانے کا مستحق ہے اسی لئے تو اللہ تعالےٰ نے قرآن مجید کو

ذِکْرٌ لِّلْعٰلَمِیْنَ ؎۳
نصیحت ہے تمام عالمین کے لئے۔

اور رسولِ اکرم صلعم کو رحمۃ للعٰلمین فرمایا اور خاتم النبیین بھی۔ لہٰذا جو کوئی رحمۃ للعٰلمین کے دامن سے وابستہ ہو کر قرآنی علم و عمل کو شمعِ راہ بنائے گا اس کو اصلاح، ہدایت اور کمالِ ایمان کا

؎۱ پارہ ۱۷ سورۃ الحج ع ۱۴۔
؎۲ پارہ ۱۶ سورۃ طٰہٰ ع ۱۶۔
؎۳ پارہ ۱۳ سورۃ یوسف ع ۵۔

شرفِ عظیم عطا کیا جائے گا۔ قرآن کی ان کھلی کھلی بشارتوں کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی روشنی میں حدیث (SCIENCE OF TRADITION.) کا مطالعہ کرنے والوں سے یہ پوشیدہ نہیں ہے کہ آپ نے صاف حکم دیدیا ہے کہ اصلاح نفس کے لئے نئے نکالے ہوئے تمام طریقے گمراہ ہیں اور وہ سب رد کردینے کے قابل ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہے۔

مَنْ اَحْدَثَ فِیْ اَمْرِنَا ھٰذَا مَا لَیْسَ مِنْہُ فَھُوَ رَدٌّ۔ [۱]	جس نے ہمارے دین میں ایسی نئی بات نکالی جو دین سے نہیں ہے تو وہ رد کے قابل ہے۔

یعنی اصلاحِ حال کے وہ تمام نئے طریقے جن کا حکم دین میں نہیں ہے وہ قابلِ قبول نہیں۔

مسلم شریف کے الفاظ یہ ہیں۔

مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَیْسَ عَلَیْہِ اَمْرُنَا فَھُوَ رَدٌّ۔ [۲]	اگر کسی نے ایسا کام کیا جس کا حکم دین میں نہیں ہے تو وہ مردود ہے۔

تعجب ہوتا ہے کہ جو حضرات دینی اعمال کے بارے میں دیگر اہل بدعت کے مقابلہ میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں مگر وہ خود اپنے تصوف کی تعلیم اور اس کے اشغال کو اس حدیث کی روشنی میں جانچنے کی کوشش نہیں کرتے۔

ترمذی کی حدیث ہے۔

اِنَّ الدِّیْنَ بَدَاَ غَرِیْبًا وَّیَرْجِعُ غَرِیْبًا فَطُوْبٰی لِلْغُرَبَآءِ الَّذِیْنَ یُصْلِحُوْنَ مَآ اَفْسَدَ النَّاسُ مِنْ بَعْدِیْ مِنْ سُنَّتِیْ۔ [۳]	بے شک دین غریبوں میں پیدا ہوا اور ان ہی لوگوں میں وہ لوٹ آئے گا۔ لہٰذا غریبوں کیلئے خوش خبری ہے کہ یہ وہ لوگ ہیں جو درست کرتے ہیں میری سنت کو جسکو میرے بعد لوگوں نے بگاڑ دیا۔

---

[۱] خطیب تبریزی مشکوۃ صفحہ (۱۱۴) باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ الفصل الاول۔ متفق علیہ۔

[۲] امام مسلم مسلم شریف۔ باب نقض الاحکام الباطلہ ورد محدثات الامور ج ۲ ص ۷۷ مطبع مجتبائی دہلی۔

[۳] امام ترمذی۔ ترمذی عن عمرو بن عوف ج ۲ ص ۷۸ باب ایمان باب ۱۳ حدیث نمبر (۳) تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو ڈاکٹر ظہیر الدین احمد الجامعی۔ اقبال کی کہانی کچھ میری اور کچھ ان کی زبانی۔ صفحہ ۱۵۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اہلِ ایمان کو خوش خبری دی ہے کہ جو آنحضرت صلعم کے بعد پیدا ہوں گے اور اصلاح وتزکیہ نفس کے ان طریقوں کی اصلاح کریں گے جسے لوگوں نے اپنی من گھڑت باتوں کی آمیزش سے اس حد تک بگاڑ دیا ہے کہ اب وہ طریقے حضرت صلعم کی سادہ تعلیم کے مطابق نہیں رہے۔

مَنْ أَكَلَ طَيِّبًا وَعَمِلَ فِي سُنَّةٍ	جس شخص نے مالِ حلال کمایا اور سنّت کے مطابق
وَأَمِنَ النَّاسُ بَوَائِقَهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ	عمل کیا اور لوگ اس کی شرارت سے محفوظ رہیں
فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ هٰذَا	وہ بہشت میں داخل ہوگا تب ایک شخص نے
الْيَوْمَ فِي النَّاسِ لَكَثِيرٌ قَالَ فَسَيَكُونُ	پوچھا یہ خوبی آج بہت لوگوں میں ہے آپ نے
فِي قُرُونٍ بَعْدِي۔ [1]	فرمایا کہ میرے بعد کے زمانوں میں بھی ہوگی۔

اس حدیث سے ظاہر ہے کہ سنّت پر عمل پیرا ہو کر نفس کا تزکیہ کیا جا سکتا ہے اور اس کے صلہ میں بہشت میں داخل ہو سکتے ہیں۔ اور اس سعادت سے بہرہ ور ہونے کی بشارت دورِ رسالت کے بعد آنے والوں کو بھی دی گئی ہے۔ اس زمانہ کے اہلِ ایمان کو یہ تاکید فرما دی گئی۔

مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسَيَرَى	جو شخص تم میں سے میرے بعد زندہ رہے گا وہ
اِخْتِلَافًا كَثِيرًا۔ فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ	عنقریب بہت اختلاف دیکھے گا پس لازم ہے
الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ تَمَسَّكُوا	تم پر میرا طریقہ اور میرے خلفاء کا طریقہ جو نیک اور سیدھی
بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ وَإِيَّاكُمْ	راہ پر ہیں اس کو تھامے رہو اور اسے مضبوط پکڑے رہو
وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ	نئی باتوں سے پرہیز کرو کیونکہ بے شک ہر نئی بات
بِدْعَةٌ وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ۔ [2]	بدعت ہے۔ گمراہی ہے۔

[1] امام ترمذی۔ ترمذی باب آخر صفۃ یوم القیامۃ ج ۲ ص ۷۵ مطبع مجتبائی دہلی۔ مشکوٰۃ ۔ ۱۳۱ ۔ ۱۳۲

[2] رواہ ۔ ابوداؤد ۔ ترمذی ۔ ابن ماجہ ۔ بخاری ومسلم ۔ ج ۲ کتاب العلم باب الاخذ بالسنۃ واجتناب البدعۃ ص ۹۲ مطبع مجتبائی دہلی ۔ مشکوٰۃ ۱۲۷ ۔ ۱۲۸۔

اس حدیث شریف میں بھی محدثاتِ امور اور نئی باتوں سے باز رہنے کی تاکید ہے۔ ظاہر ہے کہ اصلاح کے لئے جو تجویز ہوگی وہ دینی بات ہوگی۔ حضرت رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کی سنت سے مراد وہ تمام قرآن کی ہدایتیں ہیں جن پر عقیدہ رکھنے اور عمل کرنے کی تعلیم حضرت رسالت پناہ نے دی اور خلفائے راشدین نے جس کو سمجھا اور اس پر عمل کرکے دنیا میں اس کو پھیلایا۔ حضرات خلفاء کے متعلق ان الفاظ "الرَّاشدین المہدیّین" سے ظاہر ہے کہ انھوں نے سنتِ نبوی کی کامل اتباع کی اور اسی سے رشد وہدایت کے بلند درجے حاصل کئے۔ ان کے بعد جو شخص بھی ہدایت حاصل کرنا چاہے گا وہ بھی ان ہی طریقوں کو اختیار کرکے اس کو حاصل کرسکے گا۔ اس کے سوا رشد و ہدایت کا جو بھی طریقہ ہوگا وہ بدعت اور ضلالت کا طریقہ ہوگا۔

اس واقعہ پر غور فرمایئے کہ چند حضرات نے ازواجِ مطہرات سے رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادت کے طور وطریق دریافت کئے جب ان کو یہ طریقے بتائے گئے جو صوفیوں کے رائج اشغال واعمال نہ تھے بلکہ قرآن کے حکموں کی عملی صورتیں تھیں تو ان حضرات نے اپنی اصلاح کے لئے اتنی کم نماز اتنے کم روزے اور عورتوں سے اتنے کم میل جول کو کافی نہیں سمجھا۔ اس سے زیادہ نماز۔ اس سے زیادہ روزہ اور اس سے زیادہ بیویوں سے دوری کو ضروری سمجھا۔ راوی کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

كَاَنَّهُمْ تَقَالُّوْهَا [1] گویا انھوں نے اس کو کم جانا۔

اور یہ کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اگلے پچھلے سب گناہ معاف ہوچکے ہیں۔ کہاں آپ اور کہاں ہم۔ چنانچہ ہر ایک نے اپنے لئے ایک ایک طریقہ تجویز کیا۔ ایک صحابی نے کہا کہ میں تمام رات نماز پڑھوں گا۔ ایک نے کہا ہمیشہ روزہ رکھونگا۔ آنحضرت صلعم کی عبادت کے طور وطریق دریافت کرکے اور پھر اس کو بہت کم سمجھ کر اپنے اپنے لئے الگ الگ طریقوں کی تجویز کا یہی تو منشاء تھا

[1] امام بخاری اور امام مسلم۔ بخاری ومسلم عن انس بن مالک متفق علیہ۔ بخاری ج ۲ ص ۷۵۷، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۷، کتاب النکاح۔

کہ نفس کی خواہشیں مغلوب ہو جائیں اور نفس قابو میں ہو کر اس کی اصلاح اور اس کا تزکیہ ہو جائے اور وہ بھی صرف ان ہی طریقوں سے جو قرآن و سنت کا طریقہ ہے یعنی نماز و روزہ۔ مگر دین میں اتنا بھی اضافہ کہ رات تمام نماز پڑھیں اور ہمیشہ روزہ رکھیں پسند نہیں کیا گیا کیونکہ یہ تجویز بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے ہٹی ہوئی تھی اور ان کو متنبہ فرمایا گیا کہ

فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِیْ فَلَیْسَ مِنِّیْ ۔ [۱] | پس جس نے میرے طریقے سے اعراض کیا وہ مجھ سے نہیں ۔

الفاظ فلیس منی کا شاید یہ مطلب تو نہیں ہو سکتا کہ وہ آپ کی امت کے زمرہ سے خارج ہو جائے گا ۔ البتہ غالباً یہ مطلب ہوگا کہ آپ کی سنت کے سوا اور طریقوں سے جو شخص اپنی اصلاح اور نفس کا تزکیہ کرنا چاہے گا وہ دعوت قرآن کی روح کو کھو بیٹھے گا ۔ قرآن کی دعوت کے منشاء کو پورا نہ کر سکے گا اور انبیاء علیہم السلام نے نیکیوں کو پھیلانے اور دنیا سے فتنہ و فساد دور کرنے کا جو کام کیا ہے وہ نہ کر سکے گا ۔

حجۃ الوداع کے دن حضرت رسالت پناہ نے تاکید فرمائی ۔

تَرَکْتُ فِیْکُمْ اَمْرَیْنِ لَنْ تَضِلُّوْا مَا تَمَسَّکْتُمْ بِهِمَا کِتَابُ اللّٰهِ وَسُنَّةُ رَسُوْلِهٖ ۔ [۲]

بے شک میں نے تم میں ایک چیز چھوڑی تم اس کو تھامے رہو تو اس کے بعد ہرگز گمراہ نہ ہوگے وہ قرآن ہے اور اس کے رسول کی سنت ۔

اس سے ظاہر ہے کہ قرآن مجید کی برکت اور اس کا فیض اس پیمانے پر تا قیامت باقی رہے گا جیسا کہ اپنے نزول کے زمانہ میں تھا ۔ لہذا اس کے سوا تزکیۂ نفس کا ہر طریقہ گمراہی ہے ۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے ۔

وَالسَّابِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهَاجِرِیْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِیْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ

اور مہاجرین اور انصار جو سابق و مقدم ہیں (بقیہ امت میں) جتنے لوگ اخلاص کے ساتھ ان کے

---

[۱] ولی الدین خطیب تبریزی مشکوٰۃ شریف ۔ باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ ۔ صفحہ (۲۷) متفق علیہ ۔

[۲] 〃 〃 〃 〃 〃 صفحہ (۱۳۴) رواہ فی الموطا ۔

رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُمْ وَ رَضُوْا عَنْہُ ۔ [1]   سو ہیں اللہ ان سب سے راضی ہے اور وہ اللہ سے راضی ہیں

اس آیت سے بھی ظاہر ہے کہ حضرات مہاجرین اور انصار ایمان لانے والوں میں اوّل اور مقدم ہیں۔ وہ بلقدامت سے جو لوگ ان مہاجرین اور انصار کے پیرو ہوں گے وہ بھی احسان کے بلند درجہ پر فائز ہوں گے اور اللہ تعالے کی رضا سے شادکام رہیں گے۔ یہ دین کا انتہائی مقام ہے۔ اس سے بھی ظاہر ہے کہ قرآن و سنت کا فیض خیر القرون کے بعد بھی جاری رہے گا۔ کمال ایمان کے اس مرتبہ پر فائز ہونے کے لئے حضراتِ صحابۂ کرام کا اتباع ضروری ہے علم میں بھی اور عمل میں بھی۔ اس سے ظاہر ہے کہ قرآن و سنت کا فیض جاری ہے۔ یہ چند قرآنی آیات و احادیث نبوی صلعم جو یہاں درج کی گئی ہیں وہ اس غلط خیال کو کلیتاً رد کرتی ہیں کہ خیر القرون کے بعد کے طالبانِ حق کتاب و سنت سے وہ خیر و برکت حاصل نہیں کر سکتے جس سے صحابۂ کرام مشرف تھے۔ کتاب و سنت بتا رہے ہیں کہ صحابیت کا مقام تو بے شک حاصل نہ ہو گا مگر ان کے نقش قدم پر چل کر انسان وہ کام انجام دے سکتا ہے جس کے لئے انبیاء علیہم السلام مبعوث کئے گئے۔ لہٰذا اس مقام کو حاصل کرنے کے لئے نئی نئی تجویزیں نکالنے کی نہ مذہب میں ضرورت ہے اور نہ اخلاق میں اتنی موشگافیوں کی حاجت ہے۔

امام غزالی نے مذہب و اخلاق میں جو بلند مقام حاصل کیا ہے وہ ان ہی دو اطلاقی پر مبنی ہے۔ اب اس تفصیل سے آپ خود غور فرما سکتے ہیں کہ امام صاحب کی اس جانکاہی و کاوش کا مذہب میں کیا مقام ہے؟

اندکے با تو بگفتم و بدل ترسیدم   کہ دل آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار است [2]

شریعت اسلامی انسان کی قوتوں کا صحیح مصرف بتاتی ہے اور اس کی مختلف قوتوں کو حد اعتدال پر رکھنے کے اصول کی تلقین کرتی ہے۔ اسلامی نظام کو آپ غائر نظر سے مطالعہ فرمائیں گے تو اس کی جامعیت سے آپ کو یقین ہو جائے گا کہ اسلام کی نظر میں دین و دنیا ایک دوسرے سے

---

[1] پارہ ۱۱ سورہ توبہ ع ۲

[2] مکتوب ڈاکٹر اقبال جلد ۲ شمارہ ۴ صفحہ ۴ نمبر امام ربانی مجدد الف ثانی، مکتوبات اص ۲۹۷۔

بیگانہ چیزیں نہیں ہیں۔ علامہ اقبال کہتے ہیں کہ "اسلام نے دین و دنیا کے فرائض کو یک جا کیا ہے اور اس طرح بنی نوع انسان کے لئے ایک معتدل راہ قائم کی ہے۔ جہاں یہ سکھایا ہے کہ تمہارا مقصودِ اصلی اعلاء کلمۃ اللہ ہے وہاں یہ بھی تعلیم دی ہے۔ لَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنيا۔ [1] (دنیا میں اپنا حصہ فراموش نہ کرو) اسلام نے ایک طرف معیشت و معاشرت۔ تہذیب و تمدن سیاست و امارت۔ تزکیۂ نفس و اخلاق کے اصول بتائے ہیں تو ساتھ ساتھ یہ بھی بتا دیا کہ ان تمام باتوں کو اللہ تعالےٰ کے بتائے ہوئے طریقہ پر ادا کرنا عبادت و طاعتِ الٰہی میں داخل ہے۔

علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ "یہ سمجھنا کہ دنیا ہیچ است و کار دنیا ہمہ ہیچ۔" اسلام کی تعلیم نہیں ہے بلکہ صحیح اسلامی تعلیم یہ ہے جو شرح عقاید نسفی میں چند ہی الفاظ میں نہایت خوبی کے ساتھ بیان کی گئی ہے کہ "ترکُ الاسبابِ جہالۃٌ۔ یعنی اسبابِ دنیا کا ترک کرنا جہالت ہے۔ والاعتمادُ علیہا شرکٌ ۔ اور ان پر اعتماد شرک ہے۔" [2]

دنیا کے کاموں ہی میں کبھی صبر کے مواقع پیش آتے ہیں تو کبھی شکر کے۔ کبھی جد و جہد کا موقع ہوتا ہے تو کبھی توکّل کا۔ کبھی تدبیر کا موقع پیش آتا ہے تو کبھی دعا کا۔ کسی موقع پر عزیمت پر عمل کی دعوت ہے تو کبھی رخصت کا بھی اشارہ ہے۔ یہ سب چیزیں اپنی اپنی جگہ پر عبادت ہیں۔ انسان کو مصیبت و نعمت دی ہی جاتی ہے کہ بندہ خدا کی طرف توجہ کرے اور اپنا مقصود اس سے طلب کرے تو وہ اپنے فضل سے اس کی حاجت روائی کرے گا۔

وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۔ [3]

بسا اوقات مصیبتیں اور تکلیفیں اس لئے نازل کی جاتی ہیں کہ انسان اللہ تعالےٰ کے سامنے

---

[1] پارہ ۲۰ سورۃ القصص ع ۱۱۔

[2] مکاتیب ڈاکٹر اقبال جلد ۲ شمارہ ۴ صفحہ ۴۸۔

[3] پارہ ۹ سورۂ اعراف ع ۱۱۔

فَاَخَذْنٰهُمْ بِالْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ یَتَضَرَّعُوْنَ۔ [1]

گڑگڑائے اور اللہ تعالیٰ سے ان کے دور کرنے کی دعا مانگے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کی زندگیاں قرآنی لائحۂ عمل کو سمجھنے اور رہماری اصلاح و رہنمائی کے لئے بالکل کافی ہیں۔ جب تک مسلمانوں میں قرآن اور اسوۂ حسنہ پر عمل پیرا ہونے کا ذوق رہا وہ اسلام کا زرّیں دور رہا۔ ان نفوسِ قدسیہ کے دلوں میں سنتِ نبوی کی کامل اتباع کے بعد یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا کہ اللہ تعالیٰ کا قرب شریعت پر استقامت کے علاوہ کسی اور ذریعہ یا طریقہ سے حاصل کیا جا سکتا ہے۔

البتہ دوسری صدی ہجری کے بعد اسلامی فتوحات کا دائرہ جب عجمی قوموں میں وسیع ہوا تو ان قوموں کے پرانے مذہبی خیالات اور ان کی رسموں کا جوڑ اسلام سے لگایا گیا یہ عباسیوں کا دور تھا جس میں مسلمانوں نے یونانی فکر اور ایرانی تہذیب کے زیر اثر ان خیالات کو جنم دیا جن میں ظاہر و باطن کا فرق کیا جانے لگا۔ قلب و قالب کے احکام علیحدہ ہونے شروع ہوئے۔ کچھ لوگ ایسے تھے جو احکام کی ظاہری صورت پر زیادہ زور دینے لگے تو ان ظاہری احکام میں غلو کرنے والی جماعت (EXTREMISTS۔) کے مقابلہ میں قلبی توجہ پر زور دینے والی بھی ایک جماعت پیدا ہو گئی۔ ان آرین قوموں کے دل و دماغ میں مشائیت اور اشراقیت (NEOPLATONISM۔) کے خیالات جمے ہوئے تھے جو نکل نہ سکتے تھے۔ "مذہب مذہب ایک" کے نظریہ نے یہ شکل اختیار کی کہ ان تعلیمات کو جنہیں پرانے مسلمانوں نے خالص اسلامی طرز پر حاصل کیا تھا۔ ان کا جوڑ ان چیزوں سے ملایا گیا جو قدیم مذہبوں میں موجود تھیں اور جو شام کے عیسائی تصوف (CHRISTIAN MYSTICISM) میں پائی جاتی تھیں۔ پھر ایک طویل عرصے کے بعد ترکستان کے بدھ مت کی تعلیم کا ایک بڑا حصہ اس میں شامل ہو گیا۔ گو کہ ایک مدت کے بعد "ہندوستان کے ویدانت کی تعلیم کا جوڑ بھی آسان

---

[1] پارہ ۷ سورۂ انعام ع ۱۱۔

ہوگیا۔ ظاہر ہے کہ تصوف کے ان تینوں طریقوں میں جو تعلیم رائج تھی وہ زندگی کا ساتھ دینے پر آمادہ نہ تھی بلکہ وہ زندگی کے ہر فریضہ سے گریز کی رغبت پیدا کرتی تھی۔ تصوف اور بالخصوص عجمی تصوف کی تعلیم کا یہ خاصہ ہے کہ وہ انسان کو ان مشکلات سے گریز کرنا سکھاتی ہے جو اس دنیا میں چیزوں کا علم حاصل کر کے مادہ کو مسخر کرنے میں اور اس بارِ فرائض سے سبکدوش ہونے میں پیش آتی ہیں جو اس پر بحیثیت ایک انسان کے اپنے ابنائے جنس کی طرف سے عاید ہوتا ہے۔

جلد نتیجہ خیز کاموں سے فائدہ حاصل کرنے پر زور اس قدر بڑھا ہوا تھا کہ دارِ آخرت اور اس کے ابدی فائدوں کا کہیں تذکرہ بھی نہ تھا۔ عباسی خلافت میں یہ فن تصوف مسلمانوں میں آیا اور محدثین۔ فقہا اور متکلمین کی طرح صوفیہ کا گروہ بھی وجود میں آیا۔ علامہ احمد امین ضحی الاسلام میں لکھتے ہیں۔

"نئی امتیں اسلام میں داخل ہوئی تھیں، ان میں تصوف کا چسکہ پہلے سے موجود تھا کیونکہ ہر قوم میں اس کا چسکا رہا ہے۔ اس ایک وجہ کے علاوہ تصوف کی طرف توجہ کرنے کے اور بھی وجوہ تھے"۔ علامہ موصوف لکھتے ہیں۔ "دولتمندوں کو بے راہ روی سے روکنے کے لئے علماء نے ضروری سمجھا کہ تزکیۂ نفس کی طرف ان کو متوجہ کیا جائے"۔ علامہ موصوف نے ایک اور وجہ بتلائی ہے کہ "اہلِ اقتدار نے کوشش کی کہ دینی صلاحیت رکھنے والے لوگوں کو میدان سے ہٹا دیا جائے چنانچہ فقر کی فضیلت کی حدیثیں پھیلائی گئیں[1]۔ پروفیسر ڈیوڈ براؤن نے لکھا ہے "کہ سوائے اس کے کچھ اور نہیں کہ مسلمانوں کو زوردار الفاظ میں اللہ تعالےٰ کی امداد کا یقین دلایا گیا اور اس کو تصوف کا جامہ پہنانے میں زیادہ دقت نہیں اٹھانی پڑی صوفی کہتا ہے کہ اللہ مطلق ہے اور رسول صرف آئینہ ہیں جن میں خدا کی قدرت منعکس ہوتی ہے اور بس"۔

---

[1] احمد امین ضحی الاسلام جلد (۱) صفحہ ۱۶۰ تا ۱۶۲ مطبعۃ الاعتماد مصر ۱۹۳۶ء۔

پروفیسر مارکس اور نکلسن (NICHOLSON) کے نزدیک اسلامی تصوف پر یونانی فلسفہ اور خصوصاً پیروانِ اشراق (NEOPLATONISM) کے خیالات کا بہت زبردست اثر پڑا۔"

اس میں شک نہیں کہ جب تک مسلمانوں کے سامنے زندہ قرآن موجود تھا ان کو سامنے رکھ کر عمل کرنے کی کوشش کی ان کو قرآن کی ہدایتوں سے ہٹ کر مزید کسی قسم کے تجسس و تفحص کی ضرورت نہیں پڑتی تھی مگر رسولِ مقبول صلعم کے مدتوں بعد علما بعض مطالب کی تشریح کے لئے فلسفۂ یونان کی طرف متوجہ ہوئے۔ اس میں شک نہیں کہ تصوف اپنی اصلی اور خالص صورت میں تو ہر مذہب کی روحِ رواں ہے یا جیسے پروفیسر براؤن (BROWNE) نے اپنی کتاب (A YEAR AMONGST THE PERSIANS.) میں لکھا ہے۔

"تصوف کے خیالات کا عنصر ہر مذہب اور طریقہ میں موجود ہوتا ہے اور یہ خیالات تمام دلوں میں جڑ پکڑ لیتے ہیں کیونکہ تمام انسانوں میں خواہ وہ کسی اصول کے پیرو ہوں ایک روحانی جذبہ پایا جاتا ہے۔"[1]

پروفیسر نولڈیک (NOLDEKE) نے لکھا ہے کہ وہ لوگ جو دنیا داروں کے جاہ و جلال سے متنفر ہو کر سادگی اختیار کر لیتے تھے وہ صوفی کہلاتے تھے۔" جبور عبدالنور نے "التصوف عند العرب" میں لکھا ہے۔

"اشراقین کے پاس انسان میں دو چیزیں نفس و روح علیٰحدہ علیٰحدہ ہیں تصوف میں قدم رکھنے سے قبل امام غزالی کی کتابوں میں بھی اس کا پتہ چلتا ہے کہ جب صوفی اپنے جسم کو ریاضت سے کمزور کر دیتا ہے تو گویا اس نے نفس کو مار دیا اور اپنی روح کو قوی کر دیا جو اپنے خالق کی طرف بلند ہونا چاہتی ہے اور وہی اس کی اصلی جائے ہے۔"

---

[1] Browne A Year Amongst the Persians.

[2] جبور عبدالنور - التصوف عند العرب ص ۰۵

ان بیانات سے ظاہر ہے کہ تصوف کی موجودہ مسخ شدہ شکل یونانی صنمیات (GREEK MYTHOLOGY) ایرانی تخیلات۔ ہندی مراسم (HINDU CUSTOMS۔) اور دیگر غیر اسلامی عناصر کا ایک معجون مرکب ہے چنانچہ حضرت علامہ اقبال نے مولانا سلیمان ندوی کو ۱۲ر نومبر ۱۹۱۷ء کو جو خط لکھا تھا اس میں لکھتے ہیں:۔

"اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ تصوف کا وجود ہی سرزمینِ اسلام میں ایک اجنبی پودا ہے جس نے عجمیوں کی دماغی آب و ہوا میں پرورش پائی ہے میرا تو عقیدہ ہے کہ غلو فی الزہد اور مسئلۂ وحدت الوجود (PANTHEISM) مسلمانوں میں زیادہ تر بدھ مذہب کے اثرات کا نتیجہ ہیں۔ خواجہ نقشبند اور مجدد سرہند کی میرے دل میں بہت بڑی عزت ہے مگر افسوس ہے کہ آج یہ سلسلہ بھی عجمیت کے رنگ میں رنگ گیا ہے۔ یہی حال سلسلۂ قادریہ کا ہے جس میں میں خود بیعت رکھتا ہوں حالانکہ حضرت محی الدین (حضرت عبدالقادر گیلانی رحمۃ اللہ علیہ) کا مقصود اسلامی تصوف کو عجمیت سے پاک کرنا تھا[1]۔

علامہ اقبال فرماتے ہیں۔

"میں صرف یہ بات مسلمانوں پر واضح کرنا چاہتا ہوں کہ عجمی تصوف (عجمی اس لئے کہ ان کی تدوین کرنے والوں میں بیشتر عجمی ہی تھے) جزو اسلام نہیں ہے۔ یہ ایک قسم کی رہبانیت ہے جس سے اسلام کو قطعاً تعلق نہیں اور جس کے اثر سے اسلامی اقوام میں سے قوتِ عمل مفقود ہو گئی ہے۔ تصوف کا تو لفظ بھی رسول اللہ صلعم کے زمانہ میں موجود نہ تھا۔ ۱۵۰ھ میں یہ لفظ پہلے پہل استعمال میں آیا اور رفتہ رفتہ تصوف کے عجمی حامیوں نے ایک ایسا نصب العین پیدا کر دیا جو آخرکار مسلمانوں کی بربادی کا باعث ہوا یا کم از کم بواعث میں سے ایک باعث یہ بھی تھا علمائے اسلام نے ابتدا ہی سے اس کی مخالفت کی اور مسئلۂ وحدت الوجود کے متعلق تو علماء امت کا اجماع ہے کہ

---

[1] ڈاکٹر اقبال مکاتیبِ اقبال جلد (۲) شمارہ ۴ صفحہ ۶ حصہ اوّل ص ۸۷ - ۷۹۔

یہ قطعاً غیر اسلامی تعلیم ہے۔ میں یہ سب باتیں انشاء اللہ ثابت کروں گا"۔ [۱]

تصوف نے متقدمین صوفیا کے زمانے سے لے کر متاخرین صوفیہ کے زمانے تک جو قالب بدلے اس کی تاریخ علامہ ابن جوزیؒ کے الفاظ میں یہ ہے کہ "تصوف کا لفظ دوسری صدی سے پہلے پیدا ہوا۔ اور جب قدما صوفیہ نے اس لفظ کو پیدا کیا تو اس کے اوصاف بہت سے الفاظ میں بیان کئے لیکن ان سب کا ماحصل یہ ہے کہ ان کے نزدیک ریاضتِ نفس اور مجاہدہ (SELF DISCIPLINE -) کا نام تصوف ہے جو اخلاقِ رذیلہ سے روکتا ہے۔ اور اخلاقِ فاضلہ مثلاً زہد۔ حلم۔ صبر۔ اخلاص اور صدق وغیرہ پر آمادہ کرتا ہے۔ چنانچہ حضرت جنید بغدادیؒ سے تصوف کی حقیقت پوچھی گئی تو انھوں نے کہا کہ ہر برے خُلق سے بیزاری اور اچھے خُلق سے آراستگی تصوف ہے"۔ اس کے بعد ابلیس نے صوفیہ کو دھوکا دینا شروع کیا اور جوں جوں زمانہ گذرتا گیا اس کا فریب بڑھتا گیا یہاں تک کہ متاخرین پر اس کا پورا تسلط ہوگیا۔ اور اس فریب کی اصل وجہ یہ تھی کہ اس نے ان کو علم سے روک دیا اور اُن پر یہ ظاہر کیا کہ مقصود صرف عمل ہے اس لئے جب علم کا چراغ بجھ گیا تو وہ اندھیرے میں بھٹکنے لگے۔ چنانچہ بعض لوگوں نے یہ خیال کرلیا کہ اس سے مقصود ترکِ دنیا ہے اس لئے انھوں نے ان تمام چیزوں کو چھوڑ دیا جس سے ان کے بدن کی اصلاح ہوتی تھی اور مال کو بچھو سے تشبیہہ دی اور یہ بھول گئے کہ مال مصالح کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ نفس پر اس قدر جبر کیا کہ بعض صوفیہ لیٹتے تک نہ تھے۔ اگرچہ ان لوگوں کے مقاصد اچھے تھے لیکن خلافِ سنّت تھے۔ بعض لوگ ان میں علم کی کمی کی وجہ سے احادیثِ موضوعہ پر نادانستہ عمل کرتے تھے۔ اس کے بعد ایک قوم پیدا ہوئی جس نے فقر۔ گرسنگی۔ وساوس اور خطرات پر بحث کی اور اس میں کتابیں لکھیں۔ مثلاً حارث محاسبیؒ [۲]

---

[۱] ڈاکٹر اقبال۔ مکاتیب اقبال جلد (۲) شمارہ ۴ صفحہ ۵۳۔

[۲] ابن جوزی۔ تلبیس ابلیس ص ۲۵۲۔

اَلتَّصَوُّفُ عِنْدَ الْعَرَب ۔ میں جیور عبد النور لکھتے ہیں ۔

"صوفیا نے جماعت کی حیثیت سے شہرت چوتھی صدی کی ابتدا میں پائی ۔ صوفیا کے حالات
شہرت پا گئے اور لوگوں کا رجحان ان کی طرف زیادہ ہو گیا اور اسلامی ممالک میں اس خیال کے
لوگ پیدا ہو گئے ۔ یہ یقینی امر ہے کہ صوفیانہ خیالات کی پہلی جماعت بصری کی جماعت تھی ۔ اس کے
بعد کوفی جماعت کا ظہور رہا ۔ اور یہ دونوں جماعتیں حدود ایران میں بڑھتی اور پھیلتی چلی گئیں
گو ان دونوں کا مطمح نظر (POINT OF VIEW) ایک لیکن جزئیات میں اختلاف
تھا مثلاً سماع اور ذکر وغیرہ ۔"[1]

غرض صوفیہ کے تمام مسائل نئے نہیں ہیں ۔ یہی مسئلے دوسرے مذہبوں میں بھی تھے ' مثلاً
یہودیت اور عیسائیت میں اس قسم کے مسائل مختلف صورتوں میں موجود تھے ۔ لیکن ہندو فلاسفہ
نے سب سے زیادہ اس مسئلہ کو واضح کیا ہے ۔ ہندو فلاسفہ کے جو مختلف فرقے ہیں ان میں ویدانتیوں
کے فرقہ کا خاص عقیدہ یہی ہے اور انھوں نے اس عقیدے پر جو سرسری اعتراضات ہوتے ہیں
ان کا جواب ان الفاظ میں دیا ہے ۔

اگر کسے پرسد کہ ما را در گوہر خود ہیچ شکی
نیست از جہت آنکہ یکے دانشمند و
یکے نادان و یکے در آسائش و دیگری
رنجہ را ایں چہ گونہ زوال و نمائش باشد ۔
جواب گویند مگر تو در خواب نہ رفتہ و
خود را بادشاہ و فرمانروا و پرستار
و فرمان پذیر و گرفتار و آزاد و بندہ
و خداوند و بیمار و تندرست و آزردہ و

اگر کوئی سوال کرتا ہے کہ ہم کو اپنی ذات میں تو
کوئی شک نہیں ہے ۔ کوئی عقلمند ہے ۔ کوئی بے وقوف
کوئی راحت میں ہے ۔ کوئی رنجیدہ ۔ یہ حقیقتیں کس طرح
خیالی اور تماشی ہو سکتی ہیں ۔ جواب اس کا یہ ہے کہ
شاید تم نے خواب نہیں دیکھا ۔ اس میں آدمی کبھی اپنے کو
بادشاہ اور حاکم اور کبھی اپنے کو بندہ و چاکر و فرمانبردار
نہیں دیکھتا ۔ کبھی آزاد کبھی قیدی کا غلام کبھی اپنے کو بیمار
کبھی تندرست نہیں دیکھتا کبھی خوشحال کبھی رنجیدہ ۔

---

[1] جیور عبد النور ۔ التصوف عند العرب ۔ ص ۳ ، ۷ ۔

خوش دل و اندوہگیں نہ دیدۂ بسا	نہیں پاتا۔ خواب میں کبھی مسرت کے ہنگامے اور
ہنگام در خواب خوش و فرح یافتہ و بسیار	کبھی خوف وہراس سے پریشان نہیں ہوتا۔ ان
ترس وہراس برتو برترو غالب شدہ و	میں سے ہر ایک بات کا تم پر اثر ہوتا ہے جب تک تم
رنجہ گشتہ شک نیست کہ آنجملہ خیال و نمائش	خواب میں ہو ان سب چیزوں کو حقیقت سمجھتے ہو
است آنکہ در خواب است ایں ہمہ	حالانکہ سب خواب و خیال ہے۔
را حقیقت می پندارد ۔ [1]	....

دبستانِ مذاہب ہی میں ہے کہ

در عقائد صوفیہ صفیہ ہمانست کہ	صوفیہ کے عقیدے بھی وہی ہیں جو اشراقین کے ہیں
اشراقیاں راست اما صوفیہ اکنوں عقائد	لیکن صوفیہ اپنے عقیدوں کو رمز و اشارات سے
برمز و اشارت در آمیختہ اند تا نا اہل	بیان کرتے ہیں تاکہ نا اہل نہ سمجھ
در نیابد [2]	سکیں۔

اس عقیدہ کی بناء پر دنیا کی تمام چیزوں کو خواب و خیال قرار دے کر صرف خدا کے وجود کو حقیقی وجود قرار دیا ہے۔ چنانچہ ابو الفضل نے آئینِ اکبری میں لکھا ہے۔

جز ایزد بےچون ہست ندانند و	بجز خدائے بےچون کے کسی کو موجود نہیں جانتے
عالم را نمود بے بود انگارند	اور جہان کو نمائش کہتے ہیں جس کا کوئی وجود نہیں جیسے انسان
چنانچہ آدمی زاد در غنودگی خیالی	نیند میں خواب دیکھتا ہے اور خواب میں خوش اور رنجیدہ ہوتا
پیکر را تماشائی شود و ہزاراں	ہے۔ اس بیداری کو اس خواب کے
غم و شادی اندوزد ایں بیداری	جیسا خیال کرتے ہیں۔ ایک نور
را بد انسان شمارند۔ یک درخشندہ نور	چمک والی جیسے قسم

---

[1] مرزا محسن کشمیری۔ دبستان المذاہب ص ۱۳۱ سطر ۲۱ ص ۱۳۲ س ۱۔

[2] " " " " صفحہ (۳۱۸)۔

بہ گوناگوں اعتبار دگرگوں نامہا برگرفت[1] قسم کے اعتبار سے قسم قسم کے نام سے مسمّے ہوتا ہے۔

صاحبِ دبستان مذاہب نے اس عقیدہ کی تشریح اور بھی زیادہ واضح الفاظ میں کی ہے، چنانچہ لکھا ہے۔

اعتقاد ایں طائفہ آنست کہ جہاں و جہانیاں نمودی اند بے بود و حقیقت ایں واجب الوجود است و اورا پرم آتما خوانند گویند ایں نمائش و جدائی صور و ترکیب و ہیئت چوں سراب و پیکر خواب است[2]

اس گروہ کا عقیدہ یہ ہے کہ جہاں اور اہل جہاں نمائشی ہیں مگر وجود سے عاری ان سب کی حقیقت اللہ تعالےٰ ہی ہے اس کو "پرم آتما" کہتے ہیں۔ اس گروہ کا یہ کہنا ہے کہ یہ نمائش اور ایک صورت کا دوسری صورت سے امتیاز سراب اور خواب کی چیزوں کے جیسا ہے۔

حیور عبدالنور لکھتے ہیں "ابوعلی سندھی، بایزید بسطامی کے استاد کے عہد سے ہی گوتم بدھ کے خیالات و افکار کا تصوّف میں دخل شروع ہوگیا تھا۔ لیکن منصور حلاج کے عہد سے یہ اثر نمایاں ہوگیا۔ منصور حلاج نے سندھ اور ہندوستان کا دَورہ کیا اور گوتم بدھ کے خیالات سے واقف ہوا۔ اس نے نہ صرف اس پر اکتفا کیا بلکہ بہت سے شعبدے بھی سیکھے اور اسلامی و دیگر عرب ممالک میں جا کر ان کا مظاہرہ کیا جس سے صرف کمزور عقائد کے لوگ نہیں بلکہ بعض سلجھے ہوئے، سمجھدار اور دین دار لوگ بھی مبہوت رہ جاتے تھے۔ منصور کو ان شعبدوں کی وجہ سے اپنے پر اس قدر غیر معمولی اعتماد ہوگیا کہ وہ بعض اوقات لوگوں کے ساتھ تمسخر کرتا اور ان کا مذاق اُڑاتا تھا۔ اس کو اس دعوے کی جرأت پیدا ہوگئی تھی کہ اس کا اللہ تعالےٰ سے قریبی تعلق ہے۔ یہاں تک کہ وہ کبھی کبھی خود اللہ بن کر اس کی زبان میں گفتگو کرنے لگتا۔ وہ خود کو اولیاء اور انبیاء سے اونچا درجہ دیا کرتا تھا۔

---

[1] ابوالفضل۔ آئینِ اکبری ج ۲ ص ۸۵ احوال ہندوستان۔ ویدانت۔

[2] مرزا محسن کشمیری۔ دبستان المذاہب۔ در عقائد ویدانتیاں صفحہ ۱۳۱ سطر ۱۷۔ مطبوعہ بمبئی ۱۲۹۲ھ۔

اس قسم کے کفر و زندقہ (HERESY) کا وجود بلکہ اس سے قریب کی بھی کوئی چیز ہم کو اسکندریہ یا مسیحی راہبوں کے مدرسہ میں نہیں ملتی البتہ یہ چیز گوتم بدھ کی تعلیمات میں ملتی ہے" [۱]

منصور حلاج کے بارے میں الذہبی نے لکھا ہے کہ منصور حلاج حلقۂ اسلام سے باہر تھا۔

اس میں شک نہیں کہ صوفیہ اس کا بڑا احترام کرتے تھے حتیٰ کہ حجۃ الاسلام امام غزالی نے بھی اس کے اقوال کی تشریح سے اس کو صادق ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ گو امام کی مساعی بذاتہ اچھی ہیں مگر عام عربی الفاظ کے معانی کو خواہ مخواہ پیچیدہ کر دیا گیا ہے۔ اسلام میں جن لوگوں نے منصور وغیرہ کے بتائے ہوئے عقیدوں کی پیروی کی وہ فرائض و عبادات کی پابندی سے بالکل آزاد ہو گئے اور جیسا کہ ہم حضرت مجدد الف ثانی کی عبارت اوپر نقل کر آئے ہیں کہ اس قسم کے لوگوں کو شریعت کی پابندی سے نجات حاصل کرنے کا یہ ایک عمدہ ذریعہ ہاتھ آگیا تھا۔ علماء علمی حیثیت سے اس عقیدے کو گمراہی و ضلالت کا سب سے بڑا سرچشمہ خیال کرتے ہیں چنانچہ علامہ ابن تیمیہ "الرد علی المنطقیین" میں لکھتے ہیں کہ نفس میں دو قوتیں ہیں۔ ایک قوت علمیہ نظریہ (THEORETICAL FACULTY.) اور دوسری ارادیہ عملیہ (VOLUNTARY.) اس لئے اس کی دونوں قوتوں کی تکمیل خدا کی معرفت اور خدا کی عبادت سے ہونی چاہئے۔ لیکن صوفیہ عبادات کا مقصد نفس کے اخلاق کی اصلاح قرار دیتے ہیں تاکہ وہ اس علم کے لئے تیار ہو جائیں جس کو یہ لوگ نفس کا کمال خیال کرتے ہیں یا وہ عبادات کا مقصد اصلاح منزل اور اصلاح بدن قرار دیتے ہیں جو حکمت عملی میں داخل ہے اس بناء پر وہ عبادات کو صرف وسیلۂ علم خیال کرتے ہیں اس لئے جس شخص نے اس مقصد کو حاصل کر لیا۔ اس کو عبادات کا مکلف قرار نہیں دیتے۔ یہی عقیدہ ملاحدۂ اسمٰعیلیہ اور ان

---

[۱] جبور عبدالنور۔ التصوف عند العرب۔ ص ۱۷ مطبع بیروت ص ۳۱۔ آزاد ۱۹۳۶ء ج ۔ ع ۔

(۲) علامہ محمد الذہبی شمس الدین۔ میزان الاعتدال ۔ الحسین بن منصور الحلاج مطبع مصر ۱۳۲۵ھ یہ حدیث کے رجال کی بڑی معتبر کتاب ہے۔ ج ۱ ص ۲۵۶ حرف الحاء۔

علماء کا ہے جو اس الحاد میں شریک ہیں ان کے پاس ایسا شخص صوفی کہلاتا ہے۔[1]

علامہ اقبال لکھتے ہیں۔ "تصوف اس عقلی آزاد خیالی کے دور میں پیدا ہوا اور بہت جلد غیر اسلامی اثرات کے ماتحت اس نے ایک ایسی شکل اختیار کر لی جو خالص اسلامی ہیئت اجتماعیہ (COLLECTIVE NATURE) میانہ روی کے منافی تھی۔ فلسفیانہ موشگافیوں میں تصوف اور اعتزال ایک ہی پلڑے میں تھے۔ بدقسمتی سے مسلمانوں کی بہت سی جلیل القدر ہستیاں اس تصوف کی نذر ہو گئیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سلطنت کے کاروبار کے چلانے کے لئے صحیح اور مناسب آدمی میسر نہ آئے۔ اس قحط الرجال کے باعث اجتہاد کا دروازہ بند کرنے کے سوا چارہ کار نہ رہا۔"[2]

علامہ اقبال فرماتے ہیں۔ "عہدِ حاضر کے مسلمانوں میں جو جمود و سکون (STAGNATION) ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان پر ایک بیرونی عنصر مذہب کے رنگ میں آکر غالب ہو گیا ہے اور وہ تصوف ہے۔ اسلام کا اساس اصولِ توحید (MONOTHEISM) ہے اور تصوف کی بنیاد ہمہ اوست (PANTHEISM) پر ہے جس کا اقتضاء یہ ہے کہ ایک ہستی مختلف مظاہر میں رونما ہے اس کے سوا دیگر تمام ہستیاں محض تخیل اور وہم ہیں۔ انسان کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو فنا کر کے ہستی مطلق (ABSOLUTE BEING) میں جذب ہو جائے۔ یہ مسئلہ بہت حد تک زرتشتی۔ بدھ مت۔ ویدانت اور افلاطونی خیالات سے متاثر ہے۔ اس تصوف کے مسئلہ فنا اور نفس کشی نے مسلمانوں کی قوتِ عمل کو باطل کر کے ان سے وہ احساسِ مسرت چھین لیا ہے جو "کچھ کر لینے" کے نتیجہ میں ہوا کرتا ہے۔"[3]

یہ حقیقت ہے کہ خلفائے عباسی کے زمانہ میں جیسے فقہا و متکلمین کا گروہ وجود میں آیا اسی

---

[1] ابن تیمیہ۔ کتاب الرد علی المنطقیین صفحہ ۱۳۸ - ۴۷۴۔

[2] ڈاکٹر اقبال۔ مکاتیب اقبال ص ۴۴ ج ۲ شمارہ ۲۔

[3] ڈاکٹر اقبال ″ ″ ″ ۶۸ ″ ″ ″ ″ ۔

طرز صوفیہ کا گروہ وجود میں آیا۔ تصوف نہ عہدِ رسالت میں تھا اور نہ صحابہ کرام کے زمانہ میں صحابہ کرام میں سے کوئی کبھی ایسا نہ تھا جو مراقبہ (CONTEMPLATION) کرتا ہو۔ قرب الٰہی اور حضور کا جو مفہوم بعد میں پیدا ہوا ایسے خیالات و افکار صحابہ کرام کے نہ تھے۔

شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں۔

تنبیہ۔ باید دانست کہ رسوم صوفیا و رسم تصوف در زمان صحابہ و تابعین نہ بود ترک اکتساب و لباس مرقع و ترک نکاح و نشستن در خانقاہات دراں زمان عادت نہ داشتند۔ [1]

صوفیہ کی رسمیں اور تصوف کی رسمیں صحابہ و تابعین کے زمانہ میں نہ تھی۔ اسباب معاش کا ترک، اور پیوند در پیوند کپڑے، اور بغیر شادی کے رہنے کا دستور نہ تھا، اور خانقاہوں میں بیٹھنے کی بھی عادت صحابہ و تابعین کے زمانہ میں نہ تھی۔

اس مفہوم حضور و قرب (PROXIMITY THE PRESENCE) کو حاصل کرنے کے لئے صحابہ و تابعین نہ خاص قسم کی ریاضتیں کرتے تھے اور نہ خاص ذکر۔ رائج تصوف کو جوڑ صحابہ و تابعین سے ملانا تاریخی حقیقت پر پردہ ڈالنا ہے۔ صحابہ کرام اور اصحاب صفہ کی طرف اس قسم کی باتوں کی نسبت کرنا واقعات کے خلاف ہے۔

اصحاب صفہ در اصل ان اطاعت گزارانِ رسول کا گروہ تھا جو اپنے کنبہ اور قبیلے سے منقطع ہو چکا تھا اور معاش کے ذرائع بھی اس کے کم تھے۔ علم نبوت حاصل کرنے کے لئے یہ لوگ مسجد نبوی کے قریب اقامت گزیں ہو گئے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آپ ان کی میزبانی فرمایا کرتے تھے اور صحابہ کرام بھی ان کو اپنے گھر لے جا کر کھانا کھلایا کرتے تھے۔ بعض دن بعض صحابہ زیادہ لوگوں کو لے جا کر ان کی ضیافت کرتے تھے۔ درحقیقت یہ لوگ تارک الدنیا (ASCETIC) نہ تھے۔ ان میں سے بعض کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] شاہ ولی اللہ۔ قرۃ العینین صفحہ ۳۰۳ طبع مجتبائی دہلی ۱۳۱۰ھ۔

نے جنگل سے لکڑیاں لا کر فروخت کرنے کی ہدایت فرمائی تھی۔ ضرورت کے وقت ان ہی میں سے کسی کو جہاد پر بھیج دیا جاتا تھا اور کسی کو تعلیم دینے کے لئے روانہ کر دیا جاتا تھا۔ یہ خیال کہ آنحضرت صلعم نے شریعت کے کچھ خاص اسرار ([illegible]) خاص خاص صحابہ کو تعلیم دئیے۔ اور انھیں اسرار کا نام علم باطن یا تصوف رکھا گیا بے حقیقت پر مبنی نہیں ہو سکتا۔ اس سلسلہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت پیش کی جاتی ہے۔

حَفِظْتُ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وِعَائَیْنِ فَاَمَّا اَحَدُھُمَا فَبَثَثْتُہٗ وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَلَوْ بَثَثْتُہٗ قُطِعَ ھٰذَا الْبُلْعُوْمُ۔ [1]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے میں نے علم کے دو ظرف حاصل کئے۔ ان میں سے ایک کی میں نے اشاعت کی۔ اگر دوسرے کی اشاعت کروں تو میری گردن کاٹی جائے۔

مگر اس حدیث میں لفظ اسرار اشارتاً و کنایتاً بھی نہیں۔ ہاں اس حدیث سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ جان جانے کے ڈر سے جو باتیں حضرت ابو ہریرہؓ نے لوگوں کو نہیں بتائیں وہ دین کی نہ تھیں ورنہ حضرت ابو ہریرہؓ کتمانِ علم کے مجرم قرار دئیے جائیں گے اور ان سے ایسی غلطی کیسے ممکن تھی جب کہ وہ "من کتم علما" کی وعید سے واقف تھے۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے دعا دکی حدیث بیان کرنے سے پہلے یہ آیت تلاوت فرمائی تھی کہ

اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْتُمُوْنَ مَآ اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَیِّنٰتِ وَالْھُدٰی مِنْ بَعْدِ مَا بَیَّنّٰہُ لِلنَّاسِ فِی الْکِتٰبِ اُولٰٓئِکَ یَلْعَنُھُمُ اللّٰہُ وَیَلْعَنُھُمُ اللّٰعِنُوْنَ۔ [2]

بیشک جو لوگ اس کو چھپاتے ہیں جو ہم نے واضح باتیں اور ہدایت نازل کی ہے حالانکہ ہم نے اس کو کھول کر بیان کر دیا ہے۔ ایسے لوگوں پر اللہ کی لعنت ہے اور تمام لعنت کرنیوالے لعنت کرتے ہیں۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ دین کی کسی علمی بات کو حضرت ابو ہریرہؓ چھپا نہیں سکتے تھے۔

---

[1] امام بخاری۔ صحیح بخاری۔ کتاب العلم۔ ج ۱ ص ۲۳۔ مشکوٰۃ۔ ج ۱ ص ۱۶۷۔

[2] ابن حجر عسقلانی۔ فتح الباری جلد (۱) باب حفظ العلم اور جلد ۱۳ صفحہ ۸۰ مطبع الکبری المیریۃ مصر ۱۳۰۱۔

اسرار کی تعلیم کی شکل یہ بتائی جاتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو تعلیم دی اور حضرت علیؓ نے حضرت حسن بصریؒ کو اور حضرت حسن بصری سے اس کی اشاعت ہوئی اس سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ حسن بصری کی ملاقات حضرت علیؓ سے ہوئی تھی مگر محدثین اور صوفیہ دونوں میں بھی بڑا درجہ رکھنے والے حضرت شاہ ولی اللہ دیگر محدثین کی طرح اپنی تحقیق بھی بیان کرتے ہیں کہ امام حضرت حسن بصریؒ کی ملاقات حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ثابت نہیں ہے۔ نیز حضرت حسن بصری سے جو روایتیں محدثین نے نقل کی ہیں ان میں ان اسرار کا پتہ نہیں ہے۔ خود حضرت علیؓ سے بھی یہ ثابت نہیں ہے کہ انھوں نے یہ کہا ہو کہ علم اسرار کی تعلیم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں دی ہے۔

دوسری بات غور کرنے کی یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ سے تو اس راز کے علم کی اشاعت نہیں ہوئی۔ جب کسی روایت سے اس کا پتہ نہیں چلتا تو اہم سوال یہ سامنے آتا ہے کہ پھر اس علم کی اشاعت ہوئی تو کیسے ہوئی؟

مذکورہ حدیث، صحاح ستہ میں سے صرف امام بخاری کے پاس ہے۔ صحیح بخاری کے سب سے بڑے شارح حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس سلسلہ میں جو لکھا ہے وہ یہ ہے کہ علماء نے اس وعاء (ظرف) کو جس کی اشاعت آپ نے نہیں کی ان حدیثوں پر محمول کیا ہے جس میں بدکار حکام کی علامتیں اور ان کا زمانہ بتایا گیا ہے چنانچہ کبھی کبھی حضرت ابوہریرہؓ اشارتاً اس کو بیان کبھی فرما دیتے تھے مثلاً سنہ ۶۰ھ کے شروع ہونے سے پناہ مانگتا ہوں" اس سے یزید بن معاویہ کی سلطنت کی طرف اشارہ فرماتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابوہریرہؓ کی دعاء قبول فرمائی اور وہ ایک سال پہلے ہی وفات پا گئے۔

علامہ ابن حجر عسقلانی کا بیان ہے کہ باطنیہ (UPHOLDERS OF ESOTERIC KNOWLEDGE) اس حدیث کو اپنے عقیدوں کی بنیاد قرار دیتے ہیں۔ مثلاً وہ

لے المعلم بطرس لبستانی۔ دائرۃ المعارف جلد ۷ ص ۴۴ مطبع معارف بیروت ۱۸۸۳ء۔

کہتے ہیں کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے ایک باطن - باطنیہ مذہبًا بالکل دہری تھے - قدمِ عالم (ETERNITY OF THE WORLD.) کے قائل تھے - نبوت اور شریعت کے منکر تھے اور تمام محرماتِ شرعیہ کو مباح سمجھتے تھے اور یہ تمام مقاصد صرف ایک مسئلہ وحدت الوجود (PANTHEISM.) سے حاصل ہو سکتے تھے اس لئے انھوں نے اسی کو اپنے مذہب کا محور قرار دیا[1]

شریعت کے دو رُخ ظاہر و باطن پر تھوڑی بحث اور آگے آتی ہے - اگر یہ صحیح تسلیم کر لیا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اسرار بعض صحابہ کو بتلائے اور دوسروں کو قصدًا اس سے محروم رکھا تو بہت بڑا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو تو حکم ہے کہ -

بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَیْکَ [2] (اے رسول) تم پورے دین کی تمام باتوں کی تبلیغ لازم ہے -

دین کی ہر بات اعلےٰ ہے - دین کی باتوں میں ادنےٰ و اعلےٰ کا کوئی فرق نہیں تو پھر امرِ الٰہی کی نافرمانی کی توقع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کیسے ہو سکتی ہے -

کَبُرَتْ کَلِمَۃً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاھِھِمْ ۔ بہت بڑی بات ہے جو وہ اپنے منہ سے نکالتے

اِنْ یَّقُوْلُوْنَ اِلَّا کَذِبًا [3] ۔ ہیں - وہ صرف جھوٹ کہتے ہیں

تبلیغِ دین سے متعلق مزید ارشاد ہے -

فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَہٗ [4] ۔ اگر آپ تبلیغ نہ کریں گے تو رسالت کا فرض ادا نہ ہوگا -

ایسی صورت میں آپ ان تمام چیزوں کی تبلیغ سے کیسے رک سکتے تھے - پھر تبلیغ کے ساتھ

---

[1] ابن حجر عسقلانی - فتح الباری - جلد (۱) کتاب العلم -

[2] پارہ ۶ سورۃ المائدہ ع ۱۴ -

[3] پارہ ۱۵ سورۃ الکہف ع ۱۲ -

[4] پارہ ۶ سورۃ المائدہ ع ۱۴ -

بہ بھی حکم ہے۔

فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ؀۱ جو حکم دیا ہے اس کو علانیہ پہنچا دو۔

اس صریح حکم کے بعد یقیناً حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے فرض کی ادائی میں کوتاہی نہیں کر سکتے تھے۔ یہ ہرگز آپ سے ممکن نہ تھا کہ دین کی باتیں پہنچانے میں کسی کے ساتھ رعایت اور کسی سے کسی قسم کی تخصیص اور دوسروں تک پہنچانے میں ان لوگوں کے کم درجہ ہونے یا کسی اور وجہ سے نعوذ باللہ بخل سے کام لیتے۔ یہ صرف مسلمانوں کا ایمان ہی نہیں بلکہ حقیقت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کے کسی حکم کو ایسا راز نہیں بنایا کہ جو صرف کسی خاص صحابی سے تو فرما دیا ہو اور دوسروں کو اعلےٰ درجہ کی راز کی بات ہونے کی وجہ سے لا علم رکھا ہو۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمایا ہے کہ یہ کہا جاتا ہے کہ

عالمان علم باللہ و اتصال بذات حق سلاسل دارند کہ بعض از بعض آن را اخذ کردہ اند و ہمہ این سلاسل متوجہ اند بہ حضرت مرتضیٰ علیہ السّلام۔ ؀۲	اللہ تعالےٰ کا علم رکھنے والوں اور اس کی ذات تک پہونچنے والوں کا ایک دوسرے سے سلسلہ چلا آرہا ہے (یہ علم ایک دوسرے سے منتقل ہوتا چلا آرہا ہے) اور اس کا سلسلہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ تک پہونچتا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ نے اس کا جواب یوں دیا ہے کہ

جواب قولہ ہمہ این سلاسل متوجہ اند بہ مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ گوییم اتصال سلاسل بحضرت مرتضیٰ امرے است مشہور	(صوفیوں) کے اس قول کا جواب کہ ان سلسلوں کی انتہا حضرت علی کرم اللہ وجہہ پر ہوتی ہے یہ ہے کہ گو صوفیوں کے پاس یہ مشہور

؀۱ پارہ ۱۴ سورۃ النحل ع

؀۲ شاہ ولی اللہ - قرۃ العینین صفحہ ۲۹۹ فصل ۳۔

برالسنۂ صوفیہ و نزدیک تفتیش آن را اصلے ظاہر نمی شود ؎	ہے کہ اس علم کا سلسلہ حضرت علی تک پہنچ گیا ہے مگر تحقیق کرنے پر اسکی کوئی صحت نہیں پائی گئی ۔

شاہ صاحب مزید فرماتے ہیں کہ

مشہورات دو قسم اند ۔ مشہور عند جماہیر اہل نقل و مشہور نزدیک طائفہ دون طائفہ و این از قسم اخیر است نزدیک طائفہ صوفیہ مشہور شدہ و اصل این نقل ضعیف است یا باطل کہ آں را تلقی کردند متاخراں بقبول ۔ و ہر مشہورے کہ چنیں باشد آں را اعتداد بے نیست ؎	مشہور باتیں دو قسم کی ہوتی ہیں ایک وہ مشہور جس کو سب اہل علم نقل کرتے ہیں ۔ ایک وہ مشہور جو ایک جماعت کے پاس مشہور ہوتا ہے دوسری جماعت کے پاس مشہور نہیں ہوتا ۔ یہ شہرت دوسرے قسم کی شہرت ہے کہ صرف صوفیہ کے پاس اسکی شہرت ہے ۔ یہ روایت یا اصل ہے یا نہایت بے وقعت، بعد والے لوگوں نے اسکو قبول کر لیا اور جو مشہور اس قسم کی ہو وہ قابل اعتبار نہیں ہوتا ۔

جو چیز کہ حقیقت پر مبنی نہ تھی اس کی شہرت امام غزالی سے بہت پہلے پھیل گئی اور بطور حقیقت کے پھیلی اور اس کا اتنا چرچا ہوا کہ امام غزالی اور سینکڑوں علماء اس سے متاثر ہوئے ۔ گو یہ صحیح ہے کہ علماء کی ایک جماعت نے ہمیشہ اس کی مخالفت کی ۔ تفصیل کے لئے علامہ ابن قیم کی مدارج السالکین اور علامہ ابن جوزی کی تلبیس ابلیس میں صوفیہ کا بیان ملاحظہ کیجئے ۔
ابن جوزی نے تو سارا الزام امام غزالی ہی کے سر ڈالا ہے ۔ لکھتے ہیں ۔

"امام غزالی نے صوفیہ کے طریقہ پر ایک کتاب" احیاء العلوم (REVIVAL OF SCIENCES ۔) لکھی، اور اس کو باطل حدیثوں سے بھر دیا ۔ ان حدیثوں کا فساد خود امام غزالی کو معلوم نہ تھا ۔ اس میں علم مکاشفہ (REVEALED KNOWLEDGE ۔) سے بحث کی اور فقہ کے قانون (ISLAMIC JURISPRUDENCE ۔) شریعت سے وہ باہر ہو گئے ۔ اس میں لکھا

؎ شاہ ولی اللہ ۔ قرۃ العینین صفحہ ۲۹۹ ۔
؎ " " " " ۳۹۹ ۔

ہو کر ستارے سورج اور چاند سے مراد جن کو حضرتِ ابراہیم علیہ السّلام نے دیکھا وہ انوارِ الٰہی ہیں جو اللہ تعالیٰ کے حجاب ہیں۔ یہ وہ نہیں ہیں، جن کو ہم چاند سورج ستارے کہتے ہیں۔ یہ بات بالکل باطنیہ کی باتوں سے ملتی جلتی ہے۔[1]

ابن جوزی لکھتے ہیں امام غزالی نے اپنی ایک تصنیف میں لکھا ہے کہ صوفیہ حالتِ بیداری میں فرشتوں اور انبیاء علیہم السلام کی روحوں کو دیکھتے ہیں۔ ان سے ملاقات کرتے ہیں اور ان کی آوازوں کو سنتے ہیں۔ ان سے فائدے حاصل کرتے ہیں پھر ان درجات سے ترقی کرکے ایسے درجہ پر پہنچتے ہیں جس کو بیان نہیں کیا جا سکتا۔ یہ بیان "امام غزالی اور دیگر اہل فکر" کے عنوان میں بھی آیا ہے۔ حاصل یہ کہ تصوف سے مسلمانوں کو جو نقصان پہنچ رہا تھا امام غزالی نے اس کا احساس نہیں فرمایا بلکہ اس کو اور علمی رنگ دے کر علماء کی ایک بڑی جماعت کو عملی زندگی سے اتنا دور کر دیا کہ ہمارے زمانہ میں ڈاکٹر اقبال نے بھی اس پر مرثیہ پڑھا جیسا کہ آپ ملاحظہ کر چکے ہیں۔ مگر میں ابن جوزی کی طرح سارا الزام امام غزالی پر نہیں رکھتا۔ ان سے قبل ابو طالب مکی نے قوت القلوب لکھی تھی۔ اس کتاب اور احیاء العلوم دونوں کتابوں کو سامنے رکھنے والے یقین کرلیں گے کہ "احیاء العلوم" "قوت القلوب" ہی کا بہترین ایڈیشن ہے۔ امام غزالی نے اس میں بڑے بیش قیمت اضافے کئے لیکن میں اتنا لکھنے پر مجبور ہوں کہ امام غزالی نے جہاں جس ذہانت کے ساتھ دولت و اقتدار والوں کے ہاتھوں سے اسلام کو جو نقصان پہنچ رہا تھا اس کی نشاندہی کی ہے وہاں ان سے اس کی توقع بھی بالکل بجا تھی کہ اصحابِ فقر و تصوف مسلمانوں کی زندگیوں میں عمل سے اور اسلام کی سادہ تعلیم سے جو دوری ہو رہی تھی اس کی نشاندہی کرتے۔ امام غزالی اس سے واقف تھے کہ بعض صوفیہ یہ کہتے تھے کہ کل کے لئے کچھ ذخیرہ رکھنا اپنے حاجت روا سے بدگمانی ہے۔

امام غزالی کو اس پر تنقید کرنی چاہئے تھی کہ فتح خیبر کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ازواجِ مطہرات کے لئے سال بھر کے خرچ کا غلہ رکھ دیا کرتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بکری پالنے کا حکم دیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس میں برکت ہے۔ سعد ابن ابی وقاص۔ حضرت

[1] محدث ابن جوزی تلبیس ابلیس باب نہم و دہم میں صوفیہ کا بیان ص ۲۵۵۔

عبدالرحمٰن بن عوف جنھوں نے بڑے محل بنائے اور بڑی تجارتیں کیں۔ حضرت ابوذر ۔ حضرت بلالؓ اور حضرت ابوہریرہؓ سے بدرجہا فائق تھے۔

کسی فقیہہ کا قول ہو یا کسی صوفی کا ایک اہل علم کا فرض ہے کہ اس کو قرآن و اسوۂ حسنہ کے معیار پر پرکھے۔ مجھ کو اتنا ہی بتلانا ہے کہ بہت سے موقعوں پر امام غزالی نے ان دونوں معیاروں سے بہت کم کام لیا ہے۔ میں امام غزالی کی وقعت گھٹانا نہیں چاہتا صرف اتنا عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اللہ تعالےٰ اور اس کے رسولوں کی باتیں تنقید سے بالا تر ہوا کرتی ہیں۔ ان کے علاوہ بغیر تنقید کے ہر بات قبول کرنا اپنے جمود (STAGNATION -) کی شہادت پیش کرنا ہے۔ تصوف میں امام غزالی کا کیا مقام ہے اس کو آپ محدث ابن جوزی متوفی ۵۹۷ھ کی زبان سے سنئے۔ وہ کہتے ہیں کہ "متاخرین صوفیہ نے تصوف میں چند امتیازی خصوصیتیں پیدا کیں مثلاً گدڑی۔ سماع۔ وجد۔ رقص۔ اور تالی بجانا۔ نظافت اور طہارت میں بھی اضافہ کیا۔ رفتہ رفتہ اس میں ترقی ہوتی گئی پھر دوسرے لوگ پیدا ہوئے تو انھوں نے مذہب تصوف کو اور زیادہ مہذب بنادیا۔ اور مشائخ ان کے لئے قواعد بناتے گئے اور علماء سے ان لوگوں کو دوری ہوتی گئی۔ ان لوگوں نے تصوف کا نام علم باطن رکھ دیا اور شریعت کو علم ظاہر کہنے لگے۔ ان لوگوں میں سے بعض کے دل میں گرسنگی نے خیالات فاسدہ پیدا کئے اور انھوں نے خدا کے عشق اور شیفتگی کا دعوےٰ کیا۔ گویا انھوں نے ایک حسین شخص کا تخیل قائم کیا۔ اور اس پر فریفتہ ہوگئے۔ یہ لوگ کفر اور بدعت (INFIDELITY AND INNOVATION -) کے درمیان تھے۔

انھوں نے چند لوگوں کے عقائد بھی خراب کردئے۔ ان ہی لوگوں میں سے بعض حلول (INCARNATION -) اور بعض اتحاد (IDENTITY -) کے قائل ہوگئے۔ غرض ابلیس ان کو طرح طرح کی بدعتوں میں مبتلا کرتا رہا۔ یہاں تک کہ ان لوگوں نے اپنے لئے مستقل سنتیں بنائیں۔ ابوعبدالرحمٰن سلمی نے صوفیہ کے لئے کتاب السنن تصنیف کی اور ان کے لئے تفسیری حقائق جمع کئے۔ ابونصر سراج نے ایک کتاب لمع الصوفیہ کے نام سے لکھی اور اس

ہیں غلط عقیدے اور کم درجہ کی باتیں بیان کیں۔

ابو طالب مکی نے قوت القلوب تصنیف کی اور اس میں احادیث باطلہ درج کیں۔ پھر ابونعیم اصفہانی نے کتاب الحلیہ لکھی اور حدود تصوف میں بہت سی قابلِ اعتراض چیزیں بیان کیں اور صوفیہ میں حضرت ابوبکرؓ۔ حضرت عمرؓ۔ حضرت عثمانؓ۔ حضرت علیؓ۔ اور سادات صحابہ کو شامل کیا اور ان کے متعلق عجیب عجیب باتیں بیان کیں اور اس نے صوفیہ کے سلسلہ میں قاضی شریح حسن بصری۔ سفیان ثوری۔ اور امام احمد بن حنبل کا بھی ذکر کیا۔ اسی طرح فضیل۔ ابراہیم بن ادھم اور معروف کرخی کو بھی اس لئے صوفیہ میں شامل کر لیا کہ یہ لوگ زاہد تھے اور عبدالکریم ابن ہوازن قشیری نے کتاب الرسالہ لکھی اور اس میں فنا۔ بقا۔ قبض و بسط۔ وقت۔ حال۔ وجد۔ وجود۔ جمع۔ تفرقہ۔ صحو و سکر۔ ذوق۔ شرب۔ محو و اثبات۔ تجلی۔ محاضرہ۔ مکاشفہ لوائح۔ طوالع۔ لوامع۔ تکوین۔ تمکین۔ شریعت۔ حقیقت وغیرہ کے متعلق عجیب عجیب باتیں لکھیں۔ محمد بن طاہر مقدسی نے صفوۃ التصوف لکھی اور اس میں ایسی باتیں لکھیں جن کے بیان کرنے سے عقلمند آدمی کو شرم آتی ہے۔ شیخ ابو الفضل بن ناصر کا قول ہے کہ ابن طاہر اباحیہ مذہب رکھتا تھا پھر ابو حامد غزالی نے صوفیوں کے طریقے پر احیاء العلوم لکھی اور اس میں نادانستہ طور پر کونسی حدیثیں بھر دیں۔ مکاشفہ پر بحث کی اور قانونِ فقہ کے دائرہ سے نکل آئے[1]۔ غرض امام غزالی کے زمانے کے بعد تصوف کی تاریخ کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ اس نے زیادہ تر علمی قالب اختیار کر لیا اور اس کی عملی حیثیت مضمحل ہو گئی اور ایک مستقل فلسفہ کی صورت اختیار کر لی۔ چنانچہ جبور عبدالنور نے بھی اسی طرح بیان کیا ہے کہ "امام غزالی کا خیال ہے کہ صوفی لوگ جب جینیوں یا اشراقیین کی پیروی علوم معرفہ کے ذریعہ اپنے نفس کی صفائی کے لئے اختیار کرتے ہیں تو ان کے نفس میں اللہ تعالےٰ کے نقوش بہت جلد قبول کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے"[2]

---

[1] مورث ابن جوزی۔ تلبیس ابلیس تذکرہ غزالی ص ۲۵۲ تا ۲۵۵۔

[2] جبور عبدالنور۔ التصوف عند العرب صفحہ ۹۷۔ ۹۸۔

احیاء العلوم اور کیمیائے سعادت کا مطالعہ کرنے والے اچھی طرح جانتے ہیں کہ امام غزالی نے تصوف اور اخلاق کو انجیل سے بھی اخذ کیا ہے۔ جبور عبدالنور بیان کرتے ہیں کہ "امام غزالی انجیل متی کے اس قول کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں جس میں کہا گیا ہے کہ صدقہ کرتے وقت تمہارے بائیں ہاتھ کو خبر نہ ہو کہ داہنے ہاتھ نے کیا خرچ کیا ہے[1]۔"

دین کی تجدید (REVIVAL.) و اصلاح کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ قرآنی معیار پر ہو۔ قرآن نے جو معیار بتلایا ہے وہ یہ ہے۔

وَالَّذِیْنَ یُمَسِّکُوْنَ بِالْکِتٰبِ وَاَقَامُوا الصَّلٰوۃَ	جو لوگ کتاب اللہ کو تھامے رکھتے ہیں اور نماز ادا کرتے ہیں
اِنَّا لَا نُضِیْعُ اَجْرَ الْمُصْلِحِیْنَ۔ [2]	تو ہم ہرگز مصلحین کے ثواب کو ضائع نہیں کرتے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اصلاح کے لئے ہم کو دو باتیں اختیار کرنی ضروری ہیں۔

(۱) تمسّک بالکتاب۔ یہ علمی جزو ہے یعنی قرآن کو صحیح طور پر سمجھیں اور بصیرتِ قرآنی پیدا کریں۔ بصیرتِ قرآنی پیدا کئے بغیر ہم اصلاح کا کام انجام نہیں دے سکتے۔

(۲) اقامۃ الصلوٰۃ۔ یہ عملی جزو ہے یعنی بندگی کا رشتہ اللہ تعالےٰ سے مضبوطی سے قائم کریں جس کی ابتداء نماز سے ہوتی ہے تاکہ ہر باطل ماحول میں صراطِ مستقیم کی ہدایت ہوتی رہے۔ نماز میں یہی دعا کی جاتی ہے۔ یہ عجیب عبادت ہے کہ جو زندگی کے کسی مرحلہ پر بھی ختم نہیں ہوتی بلکہ بڑھتی ہی جاتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہئے کہ

(۱) اصلاحِ تعلیم و فکر و نظر کا ماخذ کتاب اللہ ہو۔

(۲) اور تزکیۂ نفس اور تطہیرِ قلب کا جو طریقہ بھی بتایا جائے وہ وہی ہو جس کی تعلیم اللہ تعالےٰ نے آنحضرت صلعم کو دی اور اس کو اسلام کا بنیادی اور اہم رکن بتایا ہے۔

نماز کے ذریعہ اصلاح اس طرح کی جائے کہ نماز کمالِ ادب اور پوری صحت کے ساتھ ادا کی جائے

---

[1] جبور عبدالنور۔ التصوف عند العرب صفحہ ۵۳۔

[2] پارہ ۹ سورۃ الاعراف ع ۱۱۔

اس طرح جو نفس کا تزکیہ اور قلب کی طہارت ہوتی ہے وہ تجربہ شدہ چیز ہے۔

اس معیار پر جب ہم امام غزالی کی سب سے اہم کتاب احیاء العلوم کو دیکھتے ہیں تو اس کے دیباچہ کو دیکھ کر بڑی اچھی توقع قائم ہوتی ہے کیونکہ امام صاحب نے دیباچہ میں مسلمانوں کے تنزل کی وجہ وہی بیان کی ہے جو اللہ تعالےٰ نے قرآن میں بیان کیا ہے۔ امام غزالی فرماتے ہیں۔

فَمَا عِلْمُ طَرِيقِ الْآخِرَةِ وَمَا دَرَجَ عَلَيْهِ السَّلَفُ الصَّالِحُ مِمَّا سَمَّاهُ اللّٰهُ سُبْحَانَهُ فِي كِتَابِهِ فِقْهًا وَحِكْمَةً وَعِلْمًا وَضِيَاءً وَنُوْرًا وَهِدَايَةً وَرُشْدًا فَقَدْ أَصْبَحَ مِنْ بَيْنِ الْخَلْقِ مَطْوِيًّا وَصَارَ نَسْيًا مَنْسِيًّا۔[۱]

آخرت کے راستہ کا وہ علم جس پر اگلے بزرگ اپنی زندگی گذر چکے ہیں جن کا نام اللہ تعالےٰ نے قرآن پاک میں فقہ۔ حکمت۔ علم روشنی۔ نور۔ ہدایت و رشد رکھا ہے مخلوق سے اٹھ گیا ہے اور یہ ایک بھولی بسری بات ہوگئی ہے

انسان دنیا کی طلب و حرص میں پڑجاتا ہے تو آخرت (HEREAFTER) تو برباد ہوتی ہی ہے مگر دنیا بھی مقدر سے زیادہ نہیں ملتی۔

پانچویں صدی کا یہ مصلح جب اپنے ماحول پر نظر ڈالتا ہے تو صرف عوام نہیں بلکہ عوام کے رہنما، پیشواؤں کو بھی دنیا کی طلب و حرص میں گرفتار پاتا ہے۔

شذرات الذہب میں ہے علامہ شہاب طوسی علماء شافعی کے بڑے سرخیل تھے۔ جب وہ نکلتے تو نقیب ان کے آگے آگے صدا لگاتا تھا۔ "ھذا مَلِکُ العلماء"[۲]

حسن بن صافی بغدادی نے اپنا لقب ملک النحاۃ رکھ چھوڑا تھا اور جو کوئی ان کو اس لقب سے خطاب نہیں کرتا تھا اس پر وہ غضب ناک ہو جاتے تھے۔

---

[۱] امام غزالی - احیاء العلوم - دیباچہ جلد (۱) صفحہ ۲ سطر ۱۴۔

[۲] عباس آفندی محمود العقاد - الشذور بحوالہ الشامہ ج ۵ ص ۳۲۸ ۱۹۱۵ء۔

" يغضب على من لم يدن بأي دين " [1]

فَأَدِلَّةُ الطَّرِيقِ هُمُ الْعُلَمَاءُ الَّذِيْنَ هُمْ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَقَدْ شَغَلَ عَنْهُمُ الزَّمَانُ وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الْمُتَرَسِّمُوْنَ وَقَدِ اسْتَحْوَذَ عَلَى أَكْثَرِهِمُ الشَّيْطَانُ - وَاسْتَغْوَاهُمُ الطُّغْيَانُ - وَأَصْبَحَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمْ بِعَاجِلِ حَظِّهٖ مَشْغُوْفًا - [2]

وَلَقَدْ خَيَّلُوْا إِلَى الْخَلْقِ أَنْ لَّا عِلْمَ إِلَّا فَتْوَى حُكُوْمَةٍ تَسْتَعِيْنُ بِهِ الْقُضَاةُ عَلَى فَصْلِ الْخِصَامِ عِنْدَ تهارش الطغام او جدال يتدرع به طالب المباهاة الى الغلبة والافحام - او سجع مزخرف يتوسل به الواعظ الى استدراج العوام - اذ لم يروا ماسوى هذه الثلاثة مصيدة للحرام وشبكة للحطام - [3]

آخرت کے راستہ کے رہنما وہی علماء ہیں جو نبوت کے علم کے وارث ہیں - زمانہ نے ان کو نکال دیا ہے بجز رسمی علماء کے کوئی نہیں رہا اور ان میں سے اکثروں پر شیطان غالب ہو گیا ہے - انحراف اور سرکشی نے انکو بے راہ کر دیا ہے اور دنیا پر ہر ایک لٹّو ہو گیا ہے -

لوگوں کو یہ باور کرایا کہ علم تو وہی ہے جس سے حکومت کے فتوے مرتب ہوتے ہیں اس سے قاضی (جج) جھگڑے چکاتے ہیں جب شریر (مفسد) آپس میں لڑتے ہیں جس علم سے ایسا جھگڑا جس سے اپنا چاہنے والا غلبہ اور اپنے مقابل کو خاموش کرنا چاہتا ہے یا جس علم کے ذریعہ ایسے سجع پر قدرت ہو جس سے واعظ عوام کو مسحور کر سکے ان تینوں چیزوں کے سوا حرام کے شکار اور ایندھن جمع کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں پاتا -

اللہ تعالےٰ نے بھی انسانی تنزل کی اصل وجہ یہی بیان کی ہے - یا تو آخرت کی زندگی کو انسان جانتا ہی نہیں یا اس آخرت کی زندگی کے متعلق ایسے خیالات قائم کر لیتا ہے جس سے

---

[1] عباس افندی محمود العقاد - التذور ج ۵ ص ۳۲۲ -

[2] امام غزالی - احیاء العلوم - دیباچہ جلد ۱ صفحہ ۲ س ۱۰ -

[3] // // // // // // // ۱۲

آخرت کی زندگی کے یقین کے جو ثمرات ہیں وہ مفقود ہو جاتے ہیں۔ ارشاد ہے۔

بَلِ ادّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ	آخرت کے بارے میں ان کا علم خلط ملط ہو گیا ہے بلکہ
بَلْ هُمْ فِيْ شَكٍّ مِّنْهَا بَلْ هُمْ	آخرت کا ان کو یقین نہیں ہے (شک ہے) بلکہ
مِّنْهَا عَمُوْنَ۔ [1]	(علم کے بعد بھی) آخرت سے اندھے بنے ہوئے ہیں۔

امام صاحب مرض کو پہچان کر بھی بیماروں کو مرض کا وہ علاج نہ بتلا سکے جو قرآن میں بتلایا گیا ہے۔ آخرت کی زندگی کی تفصیل جو قرآن و حدیث میں ہے اس تفصیل کی طرف مسلمانوں کو متوجہ نہ کر سکے۔

امام صاحب نے احیاء العلوم کا آغاز کتاب العلم سے کیا۔ یہ بالکل صحیح ابتداء ہے لیکن علم کی دو قسمیں کی ہیں ایک علم معاملہ دوسرا علم مکاشفہ۔ اللہ تعالےٰ کی کتاب (قرآن مجید) میں تو علم کی یہ دو قسمیں نظر نہیں آتیں نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو یہ بات بتائی۔ حالانکہ خود امام صاحب اس کی تصریح کرتے ہیں کہ طلب العلم فریضة علی کل مسلم سے مراد علم معاملہ لکھا ہے کہ۔

وَالَّذِيْ يَنْبَغِيْ اَنْ يَّقْطَعَ بِهِ الْمُحَصِّلُ	سمجھدار شخص جسے یقینی طور پر سمجھتا ہے کہ
وَلَا يَسْتَرِيْبُ فِيْهِ مَا سَنَذْكُرُهُ وَهُوَ اَنَّ	جس علم کے ہم مکلف ہیں وہ علم معاملہ ہی
الْعِلْمَ كَمَا قَدَّمْنَاهُ فِيْ خُطْبَةِ	ہے اور یہ تین چیزیں ہیں۔
اَلْكِتَابِ يَنْقَسِمُ اِلٰى عِلْمِ مُعَامَلَةٍ وَعِلْمِ	(۱) عقیدہ۔ (۲) عمل۔ (۳) کچھ
مُكَاشَفَةٍ وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِهٰذَا الْعِلْمِ	چیزوں کا چھوڑنا۔
اِلَّا عِلْمَ الْمُعَامَلَةِ وَالْمُعَامَلَةُ الَّتِيْ	
كُلِّفَ الْعَبْدُ الْعَاقِلُ الْبَالِغُ الْعَمَلَ بِهَا	

[1] پارہ ۲۰ سورۃ نمل ع ۱

مَلَامَتْ، اِعْتِقَادُ، فِعْلٌ وَ تَرْكٌ . لہ

جب خود ہی تصریح فرمارہے ہیں کہ جو علم کہ فرض ہے وہ علم معاملہ ہے تو پھر دین کے علم کی قسم میں مکاشفہ کو کیسے داخل کیا۔ آگے چل کر خود اس سلسلہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام نے مکاشفہ کی تعلیم عام طور پر نہیں دی ہے بلکہ رمز و اشاروں میں بیان کیا ہے لکھا ہے کہ:۔

وَ اَمَّا عِلْمُ الْمُكَاشَفَةِ فَلَمْ يَتَكَلَّمُوْا اِلَّا بِالرَّمْزِ وَالْاِيْمَاءِ عَلٰى سَبِيْلِ التَّمْثِيْلِ وَالْاِجْمَالِ عِلْمًا مِنْهُمْ بِقُصُوْرِ اَفْهَامِ الْخَلْقِ عَنِ الْاِحْتِمَالِ . لہ	علم مکاشفہ کی تعلیم رمز و اشاروں سے تمثیل کے طور پر اجمالاً دی کیونکہ وہ صوفیہ جانتے تھے کہ عوام اس علم کو برداشت نہیں کرسکتے۔

یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنے طور پر کچھ بیان کرنے کے مجاز بھی تھے یا نہیں یا دعوت کا طریقہ بھی وحی کے ذریعہ ان کو سکھا دیا جاتا تھا۔ افضل الانبیاء علیہم السلام کو تو حکم ہے کہ

فَذَكِّرْ بِالْقُرْاٰنِ مَنْ يَّخَافُ وَعِيْدِ سہ	جس کے سامنے میری وعید ہے ان کو قرآن سے تذکیر کرو۔

جب تذکیر قرآن کے ذریعہ کرنے کا حکم ہے تو ظاہر ہے کہ قرآن کا ایک لفظ بھی چھپایا نہیں جاسکتا رسول کے فرائض جہاں بیان کئے جارہے ہیں وہاں ارشاد ہے۔

يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِنَا ۔	اور یہ آیات الٰہی نہایت ہی واضح اور روشن ہیں۔
هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰى "	قرآن ہی کی صفت ہے ان کی شرح کی جن یہ بات واضح ہے

دوسرے موقع پر تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ۔ فرما کر اس کو اور مؤکد فرما دیا ہے۔ ایسی روشن واضح کتاب کی روشن تعلیم کے ذریعہ آپ کے سپرد تذکیر ہوئی تھی پھر آپ کے متعلق یہ کہہ دینا

لہ امام غزالی۔ احیاء العلوم۔ جلد ۱ صفحہ ۸ سطر ۳۲۔

لہ " " " ۳ سطر ۲۶۔

سہ پارہ ۲۶ سورۃ قٓ ع ۱۷۔

کہ رسولوں نے رمز و اشارہ سے تعلیم دی کتنا بڑا ظلم ہے۔ ایسی بات امام غزالی کی طرف منسوب کرنی ہمارے لئے دشوار ہے۔ ایک مجدد و مصلح سے ایسی غلطی نہیں ہو سکتی مگر کیا کیا جائے ان کی اپنی کتاب کی یہ بات ہے جس کے متعلق یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ اس کتاب کی وجہ سے وہ زیادہ مشہور ہیں یا امام غزالی کی وجہ سے یہ کتاب زیادہ مشہور ہے۔

اس سے زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ امام غزالی نے علم مکاشفہ کے بارے میں تحریر فرمایا ہے کہ

هِیَ غَایَةُ مَقْصَدِ الصِّدِّیْقِیْنَ وَ — علم کے جویاؤں کی انتہائی مقصد ہے اور
مَطْمَحُ نَظَرِ الْمُقَرَّبِیْنَ[1] — صدیقین کا نظر بھی یہی علم ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا قرآن نے اس علم کو صدیقین کا علم اور ان کا مقصود قرار دیا ہے۔ اس کا ثبوت تو کسی جگہ بھی نہیں ملتا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس علم کے بارے میں کوئی ایسا ارشاد فرمایا ہے۔ پھر لطف کی بات یہ ہے کہ علم معاملہ کو فرض قرار دیتے ہیں مگر اس کے ساتھ تحریر فرماتے ہیں "علمُ المعاملةِ طریقٌ الیه" جو علم کہ فرض ہے وہ تو صرف علم کشف کا ایک ذریعہ اور وسیلہ (MEDIUM MEANS) ہے۔

یا للعجب! علم معاملہ کی پھر آگے چل کر دو قسمیں کر دی ہیں۔ (۱) علم ظاہر اور (۲) علم باطن۔ اس تقسیم کی بھی کتاب و سنت سے کوئی دلیل نہیں ہے۔ علم اسرار اور علم باطن کی دلیل میں حضرت ابوہریرہؓ کی جو حدیث پیش کی جاتی ہے اس کی بحث پہلے گذر چکی ہے[2]۔ علم ظاہر کی یہ تعریف کہ اعضاء سے جس کا تعلق ہو۔ یہ تعریف بھی محل نظر ہے۔ پھر اعضاء سے جن کا تعلق ہو اس کی دو قسمیں ہو جاتی ہیں۔ ایک عبادت (WORSHIP) اور ایک عادت (HABIT) علم باطن کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ یہ وہ علم ہے جس کا تعلق دل کے حالات سے ہو

[1] امام غزالی - احیاء العلوم - جلد ۱ صفحہ ۳ سطر ۲۵۔
[2] ملاحظہ ہو مقالہ ہذا ص ۱۰ ۴ - ۱۱ ۴۔

اور جس میں نفس کے حالات بیان کئے جاتے ہوں۔ یہ تقسیم بھی محل نظر ہے۔

بڑے رنج کا مقام ہے کہ تیسری صدی کے بعد امت میں علماء ظاہر اور علماء باطن کی جو تفریق پیدا ہوئی اور اس کے نتیجے کے طور پر جو نقصان رساں اثرات ابتک چلے آرہے ہیں امام غزالی بھی ان سے نہ خود بچ سکے نہ امت کو بچا سکے۔ یہ ظاہر ہے کہ اعضاء و جوارح دل کے تابع ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے علم کا اثر سب سے پہلے قلب پر ہوتا ہے۔ قلب جب اس علم کو قبول کر لیتا ہے اور اس کے اثر سے جو فطری حالتیں پیدا ہوتی ہیں، اس کے مطابق اعضاء و جوارح کام کرتے ہیں۔

عبادت کا تعلق ظاہری اعضاء سے بتلانا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟ عبادت تو در حقیقت دل کے ایک عمل کا نام ہے۔ جب دل اپنے بندہ ہونے کا یقین کرتا ہے تو وہ اپنے مولا و آقا کے آگے جھک جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے جلال و عظمت کا خوف پیدا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے احسان پر جب انسان بار بار نظر کرتا ہے تو اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی محبت پیدا ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی عبادت کا والہانہ جذبہ (EMOTION) پیدا ہوتا ہے۔ عبادت کو ظاہری اعضاء کا عمل بنانا بصیرت قرآنی کے خلاف ہے اور اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہم پر اب تک قرآنی بصیرت پوری طرح نہیں کھلی ہے۔

مشکوٰۃ شریف کی حدیث کہ ہر آیت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن صحیح نہیں ہے کیونکہ حدیث اگر صحیح بھی ہو تو اس کے متعلق اصول حدیث کا مسئلہ ہے کہ جو حدیث اسلام کی تعلیم کے خلاف ہوگی وہ اس قابل نہ ہوگی جو استدلال کے موقع پر پیش کی جا سکے۔ قرآن کی اس آیت وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ [1] "کھلے اور چھپے سب گناہوں کو چھوڑ دو" سے علم ظاہر و علم باطن کا استنباط (DEDUCTION) صحیح نہیں قرار دیا جا سکتا۔ گناہ علانیہ کیا جائے یا چھپ کر دل ہی کی خرابی کی علامت ہے۔ ظاہر کی خرابی سے باطن کی خرابی یقینی ہے۔ جو لوگ شریعت کے احکام سے غفلت برتتے

---

[1] پارہ ۸ سورۃ الانعام ع ۱

ہیں اور بے پروائی سے یہ کہتے ہیں کہ ظاہری شریعت کوئی اہمیت نہیں ہے۔ نقصان رساں تو دل
کی خرابی ہے تو میں ان سے دریافت کرتا ہوں کہ ان کو کس طرح پتہ چلتا ہے کہ ان کا دل مرض
سے پاک ہے۔ ان کا یہ غلط دعویٰ ہے کہ دل کی اصلاح کے بعد ظاہری اعمال کا نقصان
نقصان رساں نہیں رہتا۔ وہ دھوکہ میں ہیں۔ پوست اگر خراب ہے تو یہ اس بات کی
علامت ہے کہ مغز ضرور خراب ہو چکا ہے۔ اس طرح ظاہر و باطن ہی کی حالت کو نمایاں کرتا
ہے۔ گو یہ بات امام غزالی ہی سے خصوصیت نہیں رکھتی مگر ان کی بالغ نظری کے قدر رس
انکار ممکن نہیں ان کا شمار مجددین میں ہے۔ پہلے سے جو روش چلی آرہی ہے اس میں بہنے
والے کو مجدد نہیں کہہ سکتے۔ صدیوں سے جمے ہوئے تعصبات سے آزاد ہو کر سوچنے کی قابلیت
اگر مجدد میں نہ ہو اور اس کا ذہن سلجھا ہوا اور دماغ صاف نہ ہو تو اس کو مجدد کس طرح
کہا جا سکتا ہے؟ مجدد کے دل و نظر بیک وقت مسلمان ہوتے ہیں۔ باریک سے باریک
جزئیات میں بھی وہ اس کی تمیز کر لیتا ہے کہ کیا چیز اسلام کی ہے اور کونسی چیز اسلام کی
مزاج سے میل نہیں کھاتی۔

مختلف خیالات جو ماحول میں پھیلے ہوئے ہوں ان میں سے حق [illegible] کی
تلاش اس کے لئے آسان ہوتی ہے۔ وہ ان دقتوں میں نہیں پھنستا جن میں دوسرے
علماء گرفتار رہتے ہیں۔ ایک امر یہ بھی بڑا حیرت انگیز ہے کہ مستدل کے موقعوں پر قرآنی
آیتیں جو پیش کی جاتی ہیں ان کے سیاق و سباق (CONTEXT.) کو سامنے نہیں رکھا جاتا
آیتوں کے سیاق و سباق کو سامنے رکھیں تو وہ اس دعوے پر منطبق نہیں ہوتیں۔ بہت سی
مثال اس کی یہ آیت کریمہ ہے۔

فَسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ[1]   اگر تمہیں علم نہیں ہے تو اہل علم سے دریافت کرو۔

---

[1] پارہ ۱۷ سورۃ الانبیاء ع ۱

صوفیہ کے متبعین اس آیت کے یہ معنی بیان کرتے ہیں کہ صوفیہ سے ذکر و مراقبہ اور تصوّف کے رموز و نکتے معلوم کرو، حالانکہ اس آیت کے سیاق و سباق سے یہ معنی متعین ہیں کہ اگر تم کو یہ شبہ ہوتا ہے کہ فرشتوں کو کیوں رسول نہیں بنایا جاتا انسان کو کیوں رسول بنایا گیا تو تم اہلِ کتاب سے دریافت کرو، ان کے خاندان میں نبوت کا سلسلہ جاری رہا ہے تو تم کو وہ بتلا دیں گے کہ سنّتِ الٰہی یہی ہے کہ انسانوں کی ہدایت کے لئے انسان ہی رسول بنا کر بھیجا جاتا ہے۔ ایک اور چیز کی جانب توجہ دلانے کی جرأت کرتا ہوں جو قرآن و حدیث دونوں کے نقطۂ نظر سے بڑی اہم ہے باوجود اس کے کہ جس حکم و ہدایت کی قرآن میں تفصیل ہے۔ اسوۂ حسنہ میں جس کا بیان ہے، مگر اس کو کافی نہیں سمجھا جاتا۔

شک کے بیماروں کی تشفی کے لئے اس کے متعلق عقلی دلیلوں کے نام سے انسانی خیالات پیش کئے جاتے ہیں اور پیش کرنے کا طرز بتلاتا ہے کہ ان انسانی خیالات کو قرآن و حدیث سے زیادہ وقعت دی جا رہی ہے۔ پہلی بات تو یہ کہ قرآن اور حدیث سے زیادہ عقل کی بات کون سی ہو سکتی ہے۔ دوسری یہ کہ جن کے دل بیمار ہیں ان کا علاج کرنا مجدد و مصلح کا فریضہ ہے نہ کہ بیماروں کا اتباع۔ یہ کہاں تک ایک معالج کو جو علاج کرنے کے منصب پر فائز ہے زیب دیتا ہے۔ امام غزالی نے اس منصب پر آنے کے باوجود اس سے احتراز نہیں کیا۔ اور نہ کہیں تنبیہ کی کہ قرآن و حدیث سے نبوت کے بعد یہ مطالبہ کہ عقلی دلیل (RATIONAL ARGUMENT.) سے ثابت کیا جائے یہ خود بے عقلی کی دلیل ہے۔ قرآن اور حدیث سے زیادہ فطرت کے مطابق کیا چیز ہو سکتی ہے۔ حضرات مصنفین کا یہ فرض تھا کہ واضح طور پر بتلاتے کہ قرآن و حدیث کی باتیں انسان کی عقل و فطرت کے مطابق ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے حکم اور انسان کی فطرت میں پوری ہم آہنگی (HARMONY.) ہے مگر افسوس اس امر کا ہے کہ اتنے بڑے جلیل القدر عالم کی تصنیفات میں ان انسانی خیالات و قیاس آرائیوں کی بہتات ہے۔ اس بے توجہی سے آگے چل کر دو گروہ اہلِ عقل (RATIONALIST.) اور اہلِ

عشق کے علانیہ علیحدہ ہو گئے۔ یہ بات امام غزالی کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے بلکہ دوسرے بزرگوں کی تصنیفات میں خصوصاً مولانا روم کے پاس اس قسم کی چیزیں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ یہ بات بطور معذرت کے پیش نہیں کی جا سکتی کہ اس زمانہ کے ایک بڑے علامہ اقبال بھی اس لغزش سے نہ بچ سکے فرماتے ہیں۔

خرد کی گتھیاں سلجھا چکا ہوں "مرے مولا مجھے صاحب جنوں کر"[1]

یہ کس درجہ کی معذرت ہے؟ اہلِ فہم خود فیصلہ کریں۔ قرآن مجید میں اللہ تعالےٰ عقل ہی کی دعوت دے رہا ہے کہ سمجھو اور مانو۔ اہل ایمان کو عاقل فرمایا۔ وَاتَّقُوْنِ یٰاُولِی الْاَلْبَابِ اور اہلِ باطل کو قَوْمٌ لَّا یَعْقِلُوْنَ ایک سے زیادہ جگہ فرمایا ہے۔ مگر فلسفہ اور منطق کی چاٹ نے انسانی فطرت مسخ کردی۔ تعجب ہے کہ فطرت کی ساری باتیں سمجھ میں نہیں آتیں مگر فلسفہ کی پیچیدہ باتیں مذاق کے مطابق ہوتی ہیں تو گراں نہیں گذرتیں۔ خود علامہ اقبال کے الفاظ ہیں:-

"زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی ۔۔۔ آج کیا ہے فقط اک مسئلہ علم کلام"[2]

نہ صرف فقہ کے چاروں ائمہ بلکہ دوسرے بڑے بڑے ائمہ نے بھی علم کلام کی بڑی مذمت کی ہے اور اہل کلام کی صحبت کو سخت مضر بتایا ہے۔ مگر اس کے برخلاف امام غزالی کا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ علم کلام کو انھوں نے دینی علوم کا جزو قرار دے دیا۔ آپ ہی انصاف فرمائیں کہ حق کس کے ساتھ ہے۔

کلامیں بلند پروازی کے بعد امام غزالی نے توجہ کشف و تصوف کی طرف کی اور امت کے دل میں ان دونوں چیزوں کا وقار بٹھا دیا۔ نتیجہ میں کتاب اللہ و سنت رسول صلعم سے امت میں غفلت پیدا ہوئی حالانکہ حضور صلعم فرما چکے تھے۔

---

[1] ڈاکٹر اقبال ۔ بالِ جبریل ص ۲۴۔
[2] " " ضربِ کلیم (توحید) ص ۱۷۔

تَرَکْتُ فِیْکُمْ اَمْرَیْنِ لَنْ تَضِلُّوْا مَا	تم میں دو باتیں چھوڑے جاتا ہوں جب
تَمَسَّکْتُمْ بِهِمَا کِتَابُ اللّٰہِ وَسُنَّۃُ	تک تم اس کے پابند رہوگے تو گمراہ نہ ہوگے۔
رَسُوْلِہٖ ۔ ؎۱	(۱) اللہ کی کتاب (۲) اسکے رسول کا اسوۂ حسنہ۔

افسوس کا مقام ہے کہ بجائے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلعم پر اکتفا کرنے کے ان دونوں کے بدل تلاش کر لئے گئے۔ اب امت کا جو حال ہے وہ آپ کے سامنے ہے۔

تمدن تصوف شریعت کلام — بتانِ عجم کے پجاری تمام
حقیقت خرافات میں کھو گئی — یہ اُمت روایات میں کھو گئی ؎۲

علومِ اسلامی کی ترقی کا دورِ شباب وہ کہلانے لگا جو خیر القرون کے بہت بعد شروع ہوا۔ اس دور کی کتابیں۔ اس دور کے لوگوں کے حالات اور ان کے اقوال امت کے سامنے بڑی قدر و عزت کے ساتھ رکھے جانے لگے۔ افسوس ہے کہ صحابۂ کرام کے حالات اور ان کے اقوال کو وہ اہمیت نہیں دی گئی جس کے وہ مستحق تھے۔ جس کی وجہ سے ان کی روش ہمارے پیشِ نظر نہیں رہی۔ ہمارے دلوں میں علمی وقعت ہے تو اہلِ کلام کی۔ مذہبی وقعت ہے تو اہلِ کشف و کرامات کی۔ احیاء العلوم اور کیمیائے سعادت میں امام غزالی نے جس ذوق و شوق کے ساتھ صوفیہ کے احوال و اقوال کو پیش کیا ہے صحابۂ کرام کے احوال و اقوال آپ اتنے نہ پائیں گے۔ اس تعلیم و تربیت کا نتیجہ ہے کہ ہم میں نہ بصیرتِ قرآنی (THE QURANIC INSIGHT.) ہے نہ فراستِ دینی اور نہ جرأتِ ایمانی۔

احتساب کائنات کی فکرِ بیدار سے اکابر کے دماغ خالی ہیں اور ان میں غیروں کی اتباع کا غلامانہ جذبہ پایا جاتا ہے۔ تمام اسلامی ممالک کا جائزہ لیجئے تو معلوم ہوگا کہ یہ تمام اغیار کے

؎۱ خطیب تبریزی۔ مشکوٰۃ شریف ص ۳۴۔
؎۲ ڈاکٹر اقبال۔ بالِ جبریل۔ ساقی نامہ ص ۱۶۷۔

اور کار تخیل کی غلامی میں خوش ہیں۔

ایک اور مثال ملاحظہ فرمائیے۔ امام غزالی نے طہارت کے چار باب قائم کئے ہیں۔ پہلا باب طہارتِ جسمانی کا ہے اور آخری باب طہارتِ قلبی کا۔[1]

امام غزالی نے اس ترتیب سے دین کی تعلیم الٹ دی ہے کیونکہ دین کی ابتدا قلب کی طہارت سے ہوتی ہے لا الہ الا اللہ کے ذریعہ دل و دماغ کو غیر اللہ کی الوہیت (DIVINIT) کی نجاست سے پاک اور دل سے شرک و کفر۔ نفاق وریا (HIPPOCKECY) کی ناپاکیوں کو دھویا جاتا ہے مگر اس دین کے علم بردار اس کو انتہائی مقام قرار دیتے ہیں۔ اللہ تعالےٰ کے معبود و مالک اور حاجت روا ہونے کے عقیدے میں کسی دوسرے کی شرکت کا شائبہ بھی نہ آنے پائے۔ اس پختہ یقین ہی سے دل کی گندگی دور ہوتی ہے۔ جب اکابر امت اس نکتہ کو یاد نہ رکھیں اور دل کی ناپاکی کو دین کی سب سے اخیر بات اور انتہائی بات قرار دیں تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دین کی جو سنگ بنیاد تھی وہ انتہائی بات قرار پائی۔ اس طرح ابتداء ہی غلط ہوئی اور انتہا کو پہنچنا مشکل ہو گیا۔ جو عمل دین کے نہ تھے وہ دین کے عمل قرار پائے اور وہ بھی دین میں کمال و انتہا کے اور جو دین کی پہلی بات تھی یعنی دل کی پاکی وہ برسوں میں بھی نصیب نہ ہوئی اور کہا جانے لگا۔

"اک عمر چاہیئے کہ گوارا ہو نیشِ عشق   رکھی ہے آج لذتِ زخمِ جگر کہاں"

ایک اور مثال نماز کے سلسلہ میں ملاحظہ فرمائیے۔ امام غزالی فرماتے ہیں۔

وَاَعْلَمْ اَنَّ تَخْلِيْصَ الصَّلٰوةِ	نماز کو آفت سے دور کرنے کے لئے اور نماز کو
عَنِ الْاٰفَاتِ وَاِخْلَاصَهَا لِوَجْهِ اللّٰهِ عَزَّ	صرف اللہ ہی کے لئے خالص کرنے کے لئے اور
وَجَلَّ وَاَدَاءَهَا بِالشُّرُوْطِ الْبَاطِنَةِ	نماز کو باطنی شرطوں کے ساتھ ادا کرنے کے لئے
الَّتِيْ ذَكَرْنَاهَا مِنَ الْخُشُوْعِ وَالتَّعْظِيْمِ	جن شرطوں کا ہم نے ذکر کیا ہے (خشوع۔ اللہ کی

[1] امام غزالی۔ احیاء العلوم جلد (۱) صفحہ ۲۰۔

وَالْحَيَاءُ سَبَبٌ لِحُصُولِ اَنْوَارٍ فِي الْقُلُوبِ يَكُونُ هٰذِهِ الْاَنْوَارُ	عظمت - حیا) یہ دونوں انوار حاصل کرنے کا
مَفَاتِيحُ عُلُومِ الْمُكَاشَفَةِ فَالْاَوْلِيَاءُ الَّذِينَ يُكَاشَفُونَ	ذریعہ ہیں اور یہ انوار علم مکاشفہ کی کنجیاں ہیں
بِمَلَكُوتِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَالرُّبُوبِيَّةِ ثُمَّ	جن اولیاء اللہ کو آسمان وزمین کے ملکوت کھلتے
يُكَاشَفُونَ فِي الصَّلٰوةِ لَا سِيَّمَا فِي السُّجُودِ۔ [1]	ہیں وہ صرف نماز میں کھلتے ہیں۔

مذکورہ عبارت سے ظاہر ہے کہ امام موصوف نے نماز کا حاصل یہ قرار دیا ہے کہ اس سے آسمان وزمین کے ملکوت اور ربوبیت کے آثار منکشف ہوں۔ مگر یہ مقصد نہ حضورِ اکرم صلعم سے منقول ہے اور نہ صحابۂ کرام سے۔ نماز کے متعلق عامر بن عبداللہ کا حال اس طرح نقل کرتے ہیں کہ ان کی لڑکی دف بجاتی تھی تو نماز میں ان کو اس کی خبر تک نہ ہوتی تھی۔ گھر میں عورتیں آتیں اور گفتگو کرتی تھیں تو وہ نماز کی حالت میں سنتے نہ تھے [2] حالانکہ رسول صلعم کے حالات پڑھئے تو معلوم ہوگا کہ نماز میں آپ کو ایسا استغراق (CONTEMPLATION -) اور ایسی مدہوشی (ABSORPTION -) نظر نہیں آتی۔ آپ بچوں کی آواز سن کر نماز مختصر کردیتے تھے۔ آپ نماز میں دوسروں کی آواز سن لیتے تھے اور بعد نماز دریافت فرماتے تھے کہ کس نے یہ پڑھا تھا نماز کے لئے تیاری فرماتے تھے کہ خیال آتا کہ گھر میں تھوڑا سا سونا رہ گیا ہے تو آپ نماز شروع نہ کرتے اور جاکر خیرات کردینے کا حکم دے کر آتے۔ امام غزالی نے احیاء علوم الدین کیمیاء سعادت اور اربعین میں نماز کو اس انداز میں بیان فرمایا ہے کہ ان کتابوں کے پڑھنے والے کو نماز ایک مشکل چیز معلوم ہوتی ہو۔ اس کا نفسیاتی اثر یہ ہوتا ہے کہ جو تھوڑی بہت اصلاح ہوتی ہو اس کی نگرانی نہیں کی جاسکتی اس لئے اصلاح ترقی پذیر نہیں ہوتی۔ اس کے برخلاف رسول اکرم صلعم اور حضرت عمرؓ کے حالات پڑھئے تو نماز آسان معلوم ہوتی ہے۔ رب کو اپنے بندہ پر جو شفقت ہے اور بندہ کے دل میں اللہ تعالےٰ کا خوف اور اللہ تعالےٰ کے انعامات پر نظر کرنے سے جو محبت پیدا ہوتی ہے اس محبت

---

[1] امام غزالی۔ احیاء العلوم جلد (۱) باب ۲ صفحہ ۹۹ سطر ۲۱۔

[2] 〃 〃 〃 〃 حکایات اخیار فی صلاۃ الخاشعین صفحہ ۱۰۰ سطر ۲۴۔

کے اظہار کا ذریعہ نماز ہے۔ نماز سے بندہ پر اپنی بندگی کا راز کھلتا ہے۔ بندہ اپنے نفس کی شرارتوں سے واقف ہو جاتا ہے اور یہی اس کے دین کا کمال ہے۔ امام صاحب اور دوسرے حضرات صوفیہ نماز کی تشریح اس طرح کرتے ہیں کہ اس میں اللہ تعالیٰ کے صفات (ATTRIBUTES.) اور اس کے افعال (ACTIONS.) اور زمین و آسمان کے اسرار کا انکشاف ہوتا ہے جس سے انسان کو کوئی فائدہ نہیں پہونچتا بلکہ ضرر کی راہیں کھل جاتی ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان میں ان ہی کمالات کے حصول کا شوق پیدا ہوتا ہے جس کی وجہ سے انسان زہد و گوشہ نشین تو ہوتا ہے مگر کاردان اور کارفرما مسلمان نہیں ہوتا۔

امام صاحب نے احیاء العلوم میں ریاضت کا مقصد دل کو ہر چیز سے خالی کرنا بتایا ہے اور لکھا ہے کہ "یہ صرف اس وقت ممکن ہے جب کہ ایک تاریک مکان میں عزلت نشینی اختیار کرلی جائے۔ اگر تاریک مکان نہ مل سکے تو سر کو ایک جبہ میں لپیٹ لینا چاہئے یا کمبل یا تہ بند اوڑھ لینا چاہئے۔ اس حالت میں انسان صدائے حق سنتا ہے اور جلال الٰہی کا مشاہدہ کرتا ہے"[1]

اب قابلِ غور امر یہ ہے کہ کیا حضور صلعم نے دل کے خالی ہونے کو مقصد قرار دیا ہے اور صحابہ کو اس کی تعلیم دی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حدیث شریف میں اس قسم کی عزلت گزینی کی ممانعت آئی ہے۔ ایک مرتبہ ایک صحابی حضور صلعم کے ساتھ شریک جہاد تھے۔ راستہ میں انھوں نے ایک غار دیکھا جس میں پانی تھا اور آس پاس روئید گی تھی۔ ان کے دل میں یہ آرزو پیدا ہوئی کہ دنیا سے الگ ہو کر یہیں رہ جائیں۔ اس کا پانی پئیں اور آس پاس کی گھاس پات پر گذر اوقات کریں۔ رسول صلعم سے اس کا تذکرہ کیا تو آپ نے فرمایا کہ میں یہودیت اور نصرانیت کو لے کر مبعوث نہیں ہوا ہوں۔ میری بعثت ایک نرم اور سیدھے دین پر ہوئی ہے۔ اس خدا کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے جہاد کے لئے سفر کرنا دنیا و مافیہا سے بہتر ہے اور صف

---

[1] امام غزالی۔ احیاء العلوم جلد ۳ بیان شروط الارادہ و مقدمات صفحہ ۴۴ سطر ۲۴۔

جہاد میں تھوڑی دیر کا ثابت قدم رہنا ایک سال کی نماز سے بہتر ہے۔[1]

امام صاحب لکھتے ہیں کہ "صوفیہ کا میلان الہامی علوم (REVEALED SCIENCES) کی طرف ہے نہ کہ تعلیمی علوم کی جانب۔ اس لئے انھوں نے تعلیم حاصل نہیں کی اور مصنفین کی کتابوں کو نہیں پڑھا بلکہ ان کا طریقہ یہ ہے کہ برے اوصاف کو مٹانے کے لئے سب سے پہلے مجاہدہ کرتے ہیں اور سب سے قطع تعلق کر کے صرف خدا کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان اہل و عیال، دولت و مال اور علم و فن سے قطع تعلق کر کے ایک گوشہ میں تنہا بیٹھ جائے اور صرف فرائض و سنن ادا کرتا ہے۔ نہ قرآن پڑھے اور نہ حدیث وغیرہ لکھے محض اللہ اللہ کہتا رہے۔ یہاں تک کہ زبان ہلانا بھی چھوڑ دے۔ پھر دل سے اس لفظ کی صورت بھی مٹا دے"[2] یہ قطعی غیر اسلامی طریقہ عبادت ہے اور راہبانہ رجحان (ASCETIC TENDENCY) ہے۔ ترک دنیا کا مقصود ہی غیر اسلامی ہے کیونکہ اسلام نے دنیا کی زندگی کو اللہ تعالےٰ کے حکم و ہدایت کے مطابق گذارنے ہی کو آخرت کی بہتر زندگی کا سامان بنایا ہے۔ اور اس طرح دنیا و آخرت کی دونوں زندگیوں کو اپنایا ہے۔ دونوں کے لئے اصول و قوانین مقرر کر دئے ہیں۔ لہذا اس کی حد سے تجاوز کرنا شریعت اسلامی کی آئین شکنی ہوگی۔ اسی طرح امام صاحب نے احیاء العلوم میں ایک دوسری جگہ پر لکھا ہے کہ "ربوبیت کے بعض اسرار ایسے ہیں کہ اگر وہ کھل جائیں تو نبوت باطل ہو جائے نعوذ باللہ من ذالک، اور نبوت کے بعض اسرار ایسے ہیں کہ اگر وہ کھل جائیں تو علم باطل ہو جائے۔ اور خدا شناس علما کے بعض اسرار ایسے ہیں کہ اگر وہ ان کو ظاہر کر دیں تو تمام احکام باطل ہو جائیں"[3]

اللہ تعالےٰ نے بندہ کی ہدایت کا جو سلسلہ قائم کیا ہے اور انبیاء علیہم السلام نے جس جد و جہد و جانفشانی سے حق کی اشاعت کی ہے اس کو پیش نظر رکھا جائے تو یہ باتیں کیا صحیح ہو سکتی ہیں۔

---

[1] امام بخاری۔ بخاری۔ کتاب الفتن۔ باب التعرب فی الفتنۃ مع فتح الباری۔

[2] امام غزالی۔ احیاء العلوم جلد ۳۔ صفحہ ۱۷ سطر ۳۳۔

[3] " " " (۱) کتاب قواعد العقائد در جلد ۴ کتاب التوحید و سوکل صفحہ ۱۲۹۔

اس طریقہ اور اس تعلیم کا نتیجہ یہ تھا کہ صوفیہ خود قرآن و حدیث کی تعلیم حاصل نہیں کرتے تھے۔ بلکہ جن لوگوں نے حدیثیں لکھی تھیں وہ جب صوفیوں کی صحبت میں پہنچ گئے تو انھوں نے اپنے اپنے مجموعۂ احادیث کو ضائع کر دیا۔ بہت سے صوفیہ لوگوں کو علم حدیث حاصل کرنے سے روکتے تھے اور قرآن و حدیث سے متعلق عجیب عجیب تاویلیں (EXEGESIS) کرتے تھے۔ انھوں نے دین کی باتوں میں غلو کیا ہے اور خلافِ شریعت حرکتوں کے مرتکب ہوئے ہیں۔ امام صاحب نے احیاء العلوم میں لکھا ہے کہ بعض شیوخ سے جب ابتداء میں نماز کے لئے کھڑا ہونے میں کاہلی ہوئی تو اس کی سزا انھوں نے اپنے نفس کو اس طرح دی کہ تمام رات سر کے بل کھڑا ہونے کا التزام کیا۔ بعض لوگوں نے مال کی محبت اس طرح نکالی کہ اس کو دریا میں پھینک دیا کیونکہ ان کا خیال تھا کہ اگر مال لوگوں میں تقسیم کرتے تو اس سے فیاضی کا غرور اور ریاکارانہ نمائش کا خوف تھا۔ حالانکہ مال کو برباد کرنے کی صریح ممانعت آئی ہے۔ بعض لوگ خوگرِ حلم ہونے کے لئے اجرت پر لوگوں کو مقرر کرتے تھے کہ مجمعِ عام میں ان کو گالیاں دیں[۱] بہادر بننے کے لئے بعض لوگ سخت طغیانی کی حالت میں اور سردی کے زمانہ میں دریا کا سفر کرتے تھے[۲] "اگر مبتدی کے پاس ضرورت سے زیادہ مال ہو تو شیخ کو چاہئے کہ زائد مال لے کر وجوہِ خیر میں تقسیم کر دے؛ اور اگر اس شخص میں غرور ہو تو اس سے بازار میں بھیک منگوائے"۔ یہ تمام باتیں جو خودی (SELF HOOD) کو مٹانے کے لئے کی جاتی ہیں[۳] شریعت کے خلاف ہیں کیونکہ رسول صلعم نے فرمایا ہے کہ "مسلمان کو چاہئے کہ اپنے آپ کو ذلیل نہ کرے"۔ صحابۂ کرام نے بھی سرکارِ دو عالم صلعم کے اس ارشاد کے مطابق عمل فرمایا۔ چنانچہ ایک مرتبہ حضرت حذیفہؓ کی نماز جمعہ قضا ہو گئی۔ جب آپ نے دیکھا کہ لوگ نماز جمعہ پڑھ کر لوٹ رہے ہیں تو آپ چھپ گئے تاکہ لوگوں کی

---

[۱] امام غزالی۔ احیاء العلوم جلد ۳ صفحہ ۳۶ سطر ۱۰۔

[۲] " " " " " " سطر ۱۳۔

[۳] " " " " " ۳۵ سطر ۳۲۔

نگاہ میں آپ کی سبکی نہ ہو اس کے برخلاف صوفیہ کا ایک گروہ "ملامتیہ" ہے بڑے بڑے کام اس لئے کرتا ہے کہ لوگوں کی نگاہ میں سبکی ہو اور ریا سے محفوظ رہے۔ حالانکہ شریعت نے فطری جاہ پسندی سے نہیں روکا بلکہ اس کو قائم رکھنے کی رسول صلعم نے نصیحت فرمائی ہے۔ آپ کا ارشاد ہے کہ "اگر کوئی شخص کوئی برا کام کر بیٹھے تو اس کو چاہئے کہ خدا کے پردے میں چھپ جائے"۔ امام غزالی نے ان باتوں پر تنقید کرنے کے بجائے ان کی ہمت افزائی کی ہے۔[1]

صوفیہ کا مذکورہ گروہ ریاضت و مجاہدہ میں کم غلو کرتا تھا۔ اس کے علاوہ ایک اور گروہ جو فرقہ "اباحیہ" کہلاتا ہے صوفیہ کے حلقہ میں داخل ہو گیا۔ ان لوگوں نے چند اعتراضات پیدا کر کے بہت سے اعمال اور عبادات کی پابندی ترک کر دی اور حصولِ لذت میں مصروف ہو گئے۔ اگرچہ یہ لوگ فی الحقیقت صوفی نہیں تھے تاہم ان کا تصوف پر بڑا اثر پڑا۔ اس قسم کے بہت سے لوگ پیدا ہوئے جو شرعی اوامر و نواہی کی پابندی نہیں کرتے تھے اور بے عقیدہ کہلاتے تھے۔ حافظ اور عمر خیام کا کلام درحقیقت اس قسم کے اباحی شبہات کی آوازِ بازگشت ہے۔ ان تمام چیزوں کی اصلی وجہ یہ تھی کہ صوفیہ حصولِ علم ہی سے احتراز کرتے تھے اور نتیجۃً خلافِ شریعت اعمال کے مرتکب ہوتے تھے۔ یہ اس لئے کہ دنیاوی علوم وجاہت کا بھی ذریعہ تھے۔ علماء و فقہاء کو دینی پیشوائی کے ساتھ دنیاوی حیثیت سے بھی جاہ و اعزاز، عہدہ و منصب حاصل ہوتا تھا۔ اس کی وجہ سے بعض صوفیا نے علم کو ایک دنیا کی چیز سمجھا اور اس سے احتراز کیا۔ چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی ایک عالم کے بارے میں فرماتے ہیں کہ

"با علماہائے شہر تعصبے تمام	شہر کے تمام علماء سے پوری کد رکھتے تھے
داشت بہ سبب آنکہ ایشاں را	کیونکہ ان علماء کو دنیا میں آلودہ
آلودۂ دنیا دیدے۔[2]	پاتے تھے۔

---

[1] ابن جوزی۔ تلبیس ابلیس۔ تفصیل کے لئے صوفیہ کا بیان ملاحظہ فرمائیے۔

[2] شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔ اخبار الاخیار۔ ص ۷۰۔

دوسری وجہ یہ تھی کہ صوفیا کشف و الہام کے مدعی تھے اور اس طریقہ سے جو علم حاصل ہوتا تھا اس کو ان علوم پر ترجیح دیتے تھے جو دینی کتابوں کے درس کے ذریعہ حاصل ہوتا تھا جیسا کہ امام غزالی نے لکھا ہے کہ "اہلِ تصوف کا رجحان الہامی علوم کی طرف ہے تعلیمی علوم کی طرف نہیں ۔"

حضرت مجدد الف ثانی نے اپنے مکتوبات میں بار بار لکھا ہے کہ صوفیا کے علوم حجت (CONTROVERSY ۔) و تقلید کے قابل نہیں اور جہاں کہیں کتاب و سنت اور اولیاء کے الہامی علوم میں مخالفت ہوگی وہاں کتاب و سنت کے علم کو ترجیح دی جائے گی ۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ علماء کو صوفیاء پر فضیلت حاصل ہے اور الہامی و کشفی علوم صرف اس وقت قابلِ قبول ہو سکتے ہیں جب وہ شرعی علوم کے مطابق ہوں ۔ موصوف نے اپنے ایک مکتوب میں لکھا ہے کہ

"حق بہ جانبِ علماء اہلِ حق است زیرا کہ علوم علماء مقتبس از مشکوٰۃ نبوت است ۔[1]	صحیح بات اہلِ حق علماء کی ہے کیونکہ علماء کا علم نبوت کے چراغ سے حاصل ہوتا ہے ۔
علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام والتحیۃ کہ موید است بوحی قطعی ۔ مقتدائے معارف این صوفیاء کشف و الہام است کہ خطا را بوے راہ است و مصداق صحت کشف و الہام مطابقت است با علوم علماہائے اہلِ سنت ۔	جس کی تائید قطعی وحی سے ہوتی ہے ان صوفیہ کے علم کا ذریعہ ان کا کشف اور ان کا الہام ہے جس میں غلطی بہت ہو سکتی ہے ۔ کشف و الہام کے صحیح ہونے کا معیار اہلِ سنت علماء ہیں (جو کشف و الہام ان علماء کے بیان کے مطابق ہوگا وہ صحیح ہوگا) بال برابر بھی

[1] مجدد الف ثانی ۔ مکتوبات ۔ ج ۱ ص ۱۳۳ ، ۱۳۴ ۔

اگر سر موئے مخالفت است از دائرہ صواب بیرون است۔ [1]   مخالفت ہوگی وہ صحت سے گری ہوئی چیز ہوگی۔

امام غزالی نے جن علوم میں قیادت حاصل کی ہے اس پر علماءِ دین نے ہر زمانہ میں تنقید کی ہے۔ علامہ ابن القیم نے مدارج السالکین میں کافی تنقید کی ہے۔ علامہ ابن جوزی کی تنقید کا کچھ حصہ تبصرہ میں آچکا ہے[2] آخر زمانہ میں شاہ ولی اللہ صاحب نے تفہیمات الٰہیہ وغیرہ میں شرحِ صدر کے متعلق اپنے مخصوص الہامی طریقہ کو بیان کر کے لکھا ہے کہ "خدا سے قربت حاصل کرنے کا صحیح راستہ وہ ہے جس پر انبیاء علیہم السلام چلے ہیں۔ لیکن وہ رہِ شرحِ صدر میں علم تعمقات اور ریاضات شاقہ مثلاً صوم وصال، صوم دہر، آخر رات تک نماز پڑھنا، ہر رات ایک قرآن ختم کرنا اور اس قسم کے اور بھی دقیق مسائل جو احیاء العلوم اور کیمیائے سعادت میں مذکور ہیں وہ کوئی چیز نہیں[3] حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تصوف کی عملی زندگی کا خلاصہ جن الفاظ میں بیان کیا ہے اس کے لئے مقالہ ہذا صفحہ (۴۱۳، ۴۱۴) ملاحظہ فرمائیے[4] اور خود فیصلہ فرمائیے کہ آنحضرت صلعم نے قرآنِ پاک کی تعلیم جس طرح صحابہ کو دی۔ جس طریقہ پر قرآنی ہدایات کے مطابق ان کی تربیت فرمائی اور صحابہ کرام نے ان تعلیمات کی روشنی میں رسول صلعم کی نگرانی میں جس طرح کی زندگی گذاری اگر اس کا تطابق امام غزالی کی بتائی ہوئی صوفیاء کی زندگی سے کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان دونوں میں کس درجہ مطابقت ہے یا کس درجہ مخالفت۔ صوفیاء کا جو طرزِ عمل رسولِ اکرم صلعم اور صحابہ کے عمل کے مخالف ہے تو تصوف کا وہ حصہ یقیناً اسلام کے مغایر قرار پائے گا اور جن لوگوں

---

[1] مجدد الف ثانی۔ مکتوبات ج ۱ ص ۱۳۳، ۱۳۴۔

[2] مقالہ ہذا ص ۴۱۵

[3] شاہ ولی اللہ۔ تفہیمات الٰہیہ جلد ۲ صفحہ ۱۴۵۔

[4] تفصیل کے لئے شاہ ولی اللہ۔ انفاس العارفین ص ۱۳۰ - ۱۴۳ ملاحظہ فرمائیے۔

نے یہ رائے قائم کی ہے کہ تصوف ایک غیر اسلامی پیداوار ہے۔ یہ کس قدر صحیح ہے۔ کشف کے متعلق امام غزالی نے جو بیان کیا ہے اس کے لئے مقالہ ہذا کا صفحہ ۲۷۵ ملاحظہ فرمائیے۔

کیا یہ قرآن و حدیث کی تعلیمات کے مطابق ہے۔ کیا یہی وہ ہے جو آنحضرت صلعم نے ان کو سکھایا تھا۔ اور کیا ان ہی باتوں پر عمل کر کے انھوں نے مخلوق کو حق و صداقت کا درس دیا تھا۔ اگر آپ صحابۂ کرام کے احوال پڑھ جائیے تو ان تمام کے کردار اور سیرت میں ہم آہنگی پائیں گے اور تمام صحابہ کو حق کی اشاعت کا شیدائی پائیں گے۔ ان تمام میں جہاد کا والہانہ جذبہ آپ کو ملے گا۔ صحابہ میں اکثر کا حال ایک دوسرے سے ملتا جلتا پائیں گے بخلاف صوفیاء کے کہ ان کا حال یہ ہے کہ

لَوْ سُئِلَ مِنْهُمْ مِائَةٌ لَسَمِعْتَ مِنْهُمْ مِائَةَ اَجْوِبَةٍ مُخْتَلِفَةٍ ۔ [۱]	اگر ان (صوفیوں) میں سے سو سے ایک سوال پوچھا جائے تو سب کے جواب مختلف ملیں گے۔

امام صاحب اس کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ اس اختلاف کی وجہ یہ نہیں ہے کہ ان میں سے کوئی غلط بیانی سے کام لیتا ہے یا کسی خلافِ واقعہ امر کی خبر دیتا ہے بلکہ

وَذٰلِكَ كُلُّهُ حَقٌّ وَصَحِيْحٌ فَاِنَّهُ خَبَرُ كُلِّ وَاحِدٍ عَنْ حَالِهِ وَمَا غَلَبَ عَلٰى قَلْبِهِ ۔ [۲]	یہ جواب یک گونہ سب صحیح ہوتے ہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک اپنے حال کی اور جو چیز کہ اس کے قلب پر غالب آئی ہے اس کی خبر دیتا ہے۔

اس کی ایک مثال یہ بھی دی ہے کہ ظہر کی نماز کے لئے خطِ استواء (EQUATOR) سے آفتاب کے ڈھلنے یعنی زوال کا پتہ پانے میں مختلف اقلیم والے مختلف جواب دیں گے۔ مثلاً کوئی کہے گا کہ گرمیوں میں دو قدم کے برابر جب سایہ ہو جائے تو سمجھنا چاہیے کہ زوال ہو گیا۔ مگر بعض نصف قدم سایہ کو زوال کے لئے کافی سمجھیں گے اور بعض سات قدم ہونا ضروری کہیں گے اور بعض

---

[۱] امام غزالی - احیاء العلوم - ج ۲ ص ۱۳۵ آخری سطر۔

[۲] ″ ″ ″ ″ ″ ″ ″

پانچ قدم بظاہر ان جوابوں میں اختلاف نظر آتا ہے مگر ان میں سے ہر ایک کا جواب اپنے اقلیم کے عرض البلد (- LATITUDE) اور طول البلد (- LONGITUDE) کے حساب سے صحیح ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ صوفیوں کے اختلاف کی نوعیت بھی اسی طرح کی ہے۔ یعنی ہر ایک کے قلب پر جو کشف ہوا ہے اس کے قلب پر جو وارد ہوا ہے اس کی خبر دیتا ہے۔ اس لئے ان سب کے بیانات صحیح ہیں مگر ان کا یہ طریقۂ عمل کہ اپنی یافت اور وجدان کے سوا دوسروں کی یافت اور وجدان کو غلط بتلاتے ہیں صحیح نہیں ہے۔ اس بے جا اصرار کے معنی یہ ہوں گے کہ جیسے زوال والے مسئلہ میں ہر ایک اس کو صحیح قرار دے جس کا مشاہدہ اس نے اپنی اقلیم میں کیا ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ

اِنَّ الْعَالَمَ کُلَّہٗ بَلَدُہٗ وَھُوَ مِثْلُ بَلَدِہٖ[1] — سارا عالم اس کا شہر ہے یا اس کے شہر کے مانند ہے۔

صوفیوں کے متعلق آخر میں آپ کے قلم سے بے ساختہ یہ دلچسپ فقرہ نکل گیا ہے کہ

وَلِذَالِکَ لَا تَرٰی اِثْنَیْنِ مِنْھُمْ یُثْبِتُ اَحَدُھُمَا صَاحِبَہٗ قَدَمٌ فِی التَّصَوُّفِ اَوْ یُثْنِیْ عَلَیْہِ بَلْ کُلُّ وَاحِدٍ مِّنْھُمْ یَدَّعِیْ اَنَّہٗ الْوَاصِلُ اِلَی الْحَقِّ۔[2]

اور اسی لئے تم اس قسم کے صوفیوں میں دو آدمیوں کو بھی ایسے نہ پاؤ گے جو دوسرے کے متعلق یہ کہتا ہو کہ تصوف میں اس کا مقام درست ہے اور اس نے اس راہ میں صحیح قدم رکھا ہے یا اس کی تعریف کی ہے بلکہ ان میں سے ہر صوفی اس کا مدعی ہوتا ہے کہ وہی واصل الی الحق ہے یعنی حق تک اس کی رسائی ہوئی ہے۔

امام صاحب نے علم المعاملہ میں اپنی کتابوں میں سب سے زیادہ اہمیت اس حصہ کو دی ہے جس کا تعلق اخلاقِ رذیلہ کے دور کرنے سے ہے۔ آپ نے لکھا ہے کہ

وَنِکَایَۃُ الْاَخْلَاقِ الرَّدِیْئَۃِ عَلٰی صَمِیْمِ الْقَلْبِ اَخْشٰی اَنْ تَدُوْمَ بَعْدَ الْمَوْتِ — برے اور ردی اخلاق کے نتائج کے متعلق مجھے اندیشہ ہے کہ موت کے بعد بھی ہمیشہ ان کا اثر قائم رہتا ہے یا برقرار رہتا

---

[1] امام غزالی - احیاء العلوم جلد ۲ صفحہ ۱۳۰ سطر ۵۔
[2] " " " " صفحہ ۱۳۵ " آخری۔

أَبَدًا أَوْ إِلَّا فَاقَّ بِسِتِّينَ - [۱]

سال تک اس قرّت سے نجات میسّر نہیں آتی -

مزید لکھا ہے کہ

مَرَضُ الْبَدَنِ يُخَلِّصُ مِنْهُ بِالْمَوْتِ وَمَرَضُ الْقَلْبِ وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ تَعَالٰى مَرَضٌ يَدُوْمُ بَعْدَ الْمَوْتِ أَبَدَ الْآبَادِ - [۲]

بدن کے مرض سے تو موت کے بعد نجات مل جاتی ہے مگر قلب کا مرض (خدا کی پناہ) ایک ایسا مرض ہے جو موت کے بعد بھی ہمیشہ ہمیشہ باقی رہتا ہے -

اصلاحِ اخلاق کو امام صاحب نہ صرف قربِ الٰہی کے لئے ضروری قرار دیتے ہیں بلکہ نجات کے لئے بھی اخلاق کی درستی لازم گردانتے ہیں - لکھا ہے کہ

مَنْ أَرَادَ النَّجَاةَ فَلَا نَجَاةَ لَهُ إِلَّا بِالْعَمَلِ الصَّالِحِ وَلَا تَصْدُرُ الْأَعْمَالُ الصَّالِحَةُ إِلَّا عَنِ الْأَخْلَاقِ الْحَسَنَةِ فَلْيَتَفَقَّدْ كُلُّ عَبْدٍ صِفَاتِهِ وَأَخْلَاقَهُ وَلْيُعَدِّدْهَا وَلْيَشْتَغِلْ بِعِلَاجِ وَاحِدٍ وَاحِدٍ مِنْهَا عَلَى التَّرْتِيْبِ - [۳]

جو نجات چاہتا ہے اس کو معلوم ہونا چاہئے کہ عملِ صالح کے بغیر نجات حاصل نہیں ہو سکتی اور عملِ صالح صادر نہیں ہو سکتے جب تک کہ اخلاق درست نہ ہوں - پس ہر شخص کو چاہئے کہ اچھے اخلاق و صفات کی تلاش میں رہے اور ان کو گن گن کر ہر ایک کی تدبیر میں ترتیب کے ساتھ مشغول ہو -

ایک اور جگہ وسوسوں سے متعلق امام صاحب نے لکھا ہے کہ

وَلَا يُنْجِيْ مِنْ كَثْرَةِ الْوَسْوَاسِ إِلَّا سَدَّ أَبْوَابِ الْخَوَاطِرِ وَأَبْوَابُهَا الْحَوَاسُّ الْخَمْسُ - وَأَبْوَابُهَا مِنْ

وسوسوں کی کثرت سے اس وقت تک نجات میسّر نہیں آسکتی جب تک کہ دل میں آنے والے خطرات کا دروازہ بند نہ کیا جائے اس کے دروازے

---

۱ امام غزالی - احیاء العلوم جلد ۳ صفحہ ۳۰ سطر ۳۱ -
۲ " " " " " ۳۵ " ۲ -
۳ " " " ۳ " ۳۷ سطر ۱۵ -

دَاخِلِ الشَّهَوَاتِ وَعَلَائِقِ الدُّنْيَا	بڑھی ہوئی ہیں۔ اور ان چیزوں کی جڑ خواہشات
وَالْخَلْوَةُ فِي بَيْتٍ مُّظْلِمٍ تَسُدُّ بَابَ	اور دنیا کے عشق سے پیدا ہوتی ہے۔ پس کسی ایک
الْحَوَاسِّ وَالتَّجَرُّدُ عَنِ الْأَهْلِ	گوشہ میں تنہا بیٹھنے سے جو گھر کے دروازے بند
وَالْمَالِ يُقَلِّلُ مَدَاخِلَ الْوَسْوَاسِ	ہوتے ہیں اور مال بچوں وغیرہ سے علیحدگی سے
مِنَ الْبَاطِنِ۔ [1]	اندر سے وسوسے آنے کی راہ کم ہوجاتی ہے۔

مگر امام صاحب کے قول کے مطابق ان چیزوں سے نجات (SALVATION) کا موقع زندگی کی کسی منزل میں بھی میسر نہیں آسکتا۔ آپ نے احیاء العلوم میں لکھا ہے کہ

فَإِنَّهُ مَادَامَ حَيًّا فَأَبْوَابُ الشَّيْطَانِ	جب تک انسان زندہ رہتا ہے شیطان کے قلب
مَفْتُوحَةٌ إِلَى قَلْبِهِ لَا تُغْلَقُ وَهِيَ	تک پہنچنے کے دروازے کھلے رہتے ہیں، وہ یہ بند
الشَّهْوَةُ وَالْغَضَبُ وَالْحَسَدُ وَالطَّمَعُ	نہیں ہوتے۔ یہ خواہشات نفسانی غصہ
وَالشَّرَهُ وَغَيْرُهَا۔ [2]	حسد، حرص، اور بخل وغیرہ ہیں۔

اس طرح امام صاحب نے شہوت وغضب کو بھی مطلقاً شیطان کا دروازہ قرار دیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ صفات انبیاء علیہم السلام اور اکابر صحابہ میں بھی پائی جاتی تھیں جن سے وہ اللہ تعالیٰ کی ہدایات کے مطابق کام لیتے تھے۔ امام صاحب کی یہ قطعی رائے ہے کہ ان چیزوں سے موت تک نجات نہیں مل سکتی۔ علم النفسیات کی رو سے وسوسوں سے بے پرواہ ہوجانے سے ان کا علاج ہوجاتا ہے۔ آپ فیصلہ کریں کہ امام غزالی کی یہ تعلیم کہاں تک انسانی فطرت کے مطابق ہے۔

حجۃ الاسلام امام غزالی نے رزائل کی ایک طویل فہرست اپنی کتابوں میں پیش کی ہے اور ہر ایک کے آثار اور نتائج کو قریب قریب ایک ہی نوعیت کے بتلایا ہے۔ حضرت

---

[1] امام غزالی۔ احیاء العلوم۔ جلد ۳ صفحہ ۱۸ سطر ۲۷۔

[2] " " " " " " سطر ۳۱۔

شاہ ولی اللہ کو اس سے کبھی اختلاف ہے خصوصاً جن رذائل کے آثار کا ظہور معاشرتی زندگی (SOCIAL LIFE.) اور باہمی میل جول کے ضمن میں ہوتا ہے مثلاً ریا (HYPOCRISY) شہرت کی خواہش۔ حسد و حرص وغیرہ۔ عام حالات میں شاہ ولی اللہ صاحب ان رذائل اور ان کے آثار کو اخروی زندگی کے لئے اتنا خطرناک نہیں سمجھتے جتنا کہ امام غزالی کی کتابوں سے پتہ چلتا ہے۔ خصوصاً اخلاقیات کے مذکورہ مسائل میں امام صاحب نے جن فلسفیانہ موشگافیوں اور نفسیاتی دقیقہ سنجیوں سے کام لیا ہے ان کے بارے میں شاہ صاحب نے اپنی تفہیمات میں لکھا ہے کہ یہ تمام چیزیں درست نہیں ہیں۔ جس چیز کی حیثیت آثار و نتائج کی ہے اس کو امام صاحب نے اسباب و علل کا مقام دیا ہے[1]

امام غزالی نے احیاء العلوم میں سلبی فضائل (NEGATIVE VIRTUES۔) یعنی فقر۔ زہد۔ توکل۔ خوف۔ گمنامی۔ تواضع اور گرسنگی پر زیادہ زور دیا ہے۔ ایجابی اخلاق (POSITIVE MORALITY۔) مثلاً جرأت و شجاعت جو انسان کو اپنے مال و جائیداد کی حفاظت پر آمادہ کرتے ہیں اور وہ ان ہی اخلاق سے آراستہ ہونے پر حاصل ہوتے ہیں ان سے بہت کم بحث کی ہے۔ اس طرح امام صاحب نے اپنی اخلاقی کتابیں ان لوگوں کے لئے لکھی ہیں جو دنیا گریزانہ زندگی گذارتے ہیں۔ ع

"جو رول کو شکایت ہے کم آمیزئ مومن۔"[2]

اس لئے ان اخلاقی کتابوں سے کارفرما حضرات۔ حکومت کے عہدہ دار۔ مدرسین۔ وزراء و سفراء وغیرہ کو کوئی اخلاقی فائدہ نہیں پہنچتا۔ قرآن و حدیث میں کبھی اس قسم کے سلبی و انفرادی اخلاق سے متعلق جستہ جستہ ہدایت موجود ہے مگر ان کا موقعہ و محل ہم کو اسوۂ حسنہ اور صحابہ کی زندگی میں تلاش کرنا ہے۔ صوفیا نے ان ہدایات کو غیر ضروری

---

[1] شاہ ولی اللہ۔ تفہیمات ج ۲ ص ۲۱ تفصیل ملاحظہ فرمائیے۔

[2] ڈاکٹر محمد اقبال ضرب کلیم [illegible] ص ۴۰ [illegible]

طور پر ہمہ گیر بنا کر اتنی اہمیت دی کہ ان کی اصلی شکل ہی بدل گئی۔ زندگی کے دوسرے شعبوں کی طرح یہ شعبہ بھی صوفیہ کے پاس غلو سے خالی نہ رہ سکا۔ اسلام نے اخلاقی حیثیت سے اجتماعی زندگی (COLLECTIVE LIFE -) کو انفرادی زندگی (INDIVIDUAL LIFE) پر ترجیح دی ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ جو مسلمان لوگوں سے میل جول پیدا کرتا ہے اور اُن کی پہنچائی ہوئی تکلیفوں کو برداشت کرتا ہے وہ ان مسلمانوں سے بہتر ہے جو لوگوں سے میل جول نہیں رکھتے اور ان کی دی ہوئی تکلیفوں کو برداشت نہیں کرتے۔ ماں باپ کے حقوق۔ رشتہ داروں اور پڑوسیوں کے حقوق ادا کرنے پر اجرِ عظیم اجتماعی زندگی ہی میں حاصل ہو سکتا ہے۔ اس کے برخلاف صوفیاء انفرادی زندگی کو اجتماعی زندگی پر ترجیح دیتے ہیں۔ اس سلبی اور انفرادی زندگی کی بنیاد ضعف پر قائم ہے اور اسلام قوت پیدا کرنے کی ہمت افزائی کرتا ہے وہ ضعیفوں کے ساتھ ہمدردی اور مدد کرنے کا حکم دیتا ہے، نہ کہ ضعف اختیار کرنے کا۔ حدیث شریف میں یہ بھی آیا ہے کہ طاقتور مسلمان خدا کے نزدیک کمزور مسلمان سے زیادہ بہتر اور محبوب ہے[1] یہ بھی حکم ہے کہ جو چیز تمہارے پاس نفع بخش ہو اس کی حرص کرو۔ خدا سے مدد مانگو اور عاجز نہ بنو۔ مگر صوفیاء اس ضعف کو انسان کی اصلی روحانی طاقت سمجھتے ہیں۔ اگرچہ بعض صوفیاء نے ریاضت و مجاہدات میں اس قدر مشقتیں برداشت کی ہیں کہ عام طاقت ور آدمی بھی ان کو برداشت نہیں کر سکتا مگر یہ طاقت کی غلط نمائش تھی۔ زندگی کی کشمکش میں ان لوگوں نے عزم و ثبات کا اظہار نہیں کیا حالانکہ حضور صلعم اور صحابۂ کرام کی زندگی کو اگر دیکھا جائے تو ظاہر ہے کہ انھوں نے کبھی بھی ضعف کا اظہار نہیں کیا۔ ان کے عزم و استقلال کے سامنے پوری دنیا سرنگوں ہو گئی۔ خود آنحضرت صلعم اکثر غزوات میں ایسے مقام پر کھڑے رہے ہیں۔ جہاں کھڑا رہنے کو بڑے سے بڑا بہادر بھی اپنی زندگی کا آخری کارنامہ سمجھتا تھا۔ صحابۂ کرام نے بھی زندگی کے صبر آزما موقعوں پر ضعف کا اظہار ہونے

---

[1] احمد بن حنبل۔ مسند حنبل ج ۲ ص ۳۶۶، ۳۷۰

نہیں دیا بلکہ مشکلات کا مقابلہ نہایت صبر و استقلال سے کرتے تھے۔

اسلام ایک زندہ مذہب ہے اور مسلمانوں کا مقصدِ حیات اعلاء کلمۃ اللہ ہے اس لئے مسلمانوں کو ایسے فضائل و اخلاق کی ضرورت ہے جن میں زندگی پائی جائے۔ مثلاً عزم و استقلال۔ صبر و جرأت۔ شجاعت وغیرہ مگر صوفیاء نے فسخِ عزیمت کو اپنا طرۂ امتیاز سمجھا اور کہا کہ یہ اللہ تعالےٰ کو پہچاننے کا ذریعہ ہے۔ صوفیاء کا مشہور فقرہ "عرفت ربی بفسخ العزائم" ہے جو کہا جاتا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے کہا صوفیوں میں بہت مقبول ہوا۔ اسی وجہ سے یہ لوگ قدرتی آزمائشوں کے مواقع پر صبر و ثبات کا اظہار کرنے سے قاصر رہتے ہیں۔ سمنون نے کہا ہے کہ

وَلَیْسَ لِیْ فِیْ سِوَاکَ حَظٌّ   فَکَیْفَ مَا شِئْتَ فَاخْتَبِرْنِیْ ؎

(اے خدا تیرے سوا میرے لئے کوئی لطف نہیں ہے   تو جس طرح چاہے میری آزمائش کر لے)

لیکن ایک روز وہ حبسِ بول کے عارضہ میں مبتلا ہو گئے تو اس قدرتی آزمائش میں ثابت قدم نہ رہ سکے اور سخت اضطراب اور بے چینی کا اظہار کیا۔ اس قسم کی بے چینی قابلِ اغماض ہو سکتی ہے مگر مذہبی آزمائشوں میں ایسا کوئی اغماض روا نہیں رکھا جا سکتا۔

مگر اس کے خلاف اللہ تعالیٰ کی محبت بڑھ جاتی ہے

تصوف کی تمام دینی علوم و فنون پر اس لئے برتری بتائی جاتی ہے کہ کسی وقت بھی محبت مغلوب نہیں ہوتی۔ اس کا نتیجہ تو یہ ہونا چاہئے تھا کہ جب جہاد کا وقت آئے تو سب سے آگے صوفیاء رہتے اور خدا سے محبت کا ثبوت پیش کرتے مگر دیکھا یہ گیا ہے کہ یہ لوگ میدانِ جہاد سے دور ہی رہتے ہیں اور اس آزمائش میں کامیاب نہیں رہتے۔ صوفیاء کے اس عمل سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ تصوف کا ان لوگوں نے جو مقصد بتلایا ہے یا اللہ تعالےٰ کی محبت غالب ہونے کی انھوں نے جو تدبیریں تجویز کی ہیں وہ غلط ہیں۔

صوفیاء نے جن کمزوریوں کا اظہار کیا ہے اس کی ایک اور مثال فقدِ خلقِ قرآن میں

؎ امام غزالی۔ احیاء ج ۴۔ ص ۲ ۷ ص ۲۹۔

بھی ملتی ہے۔ اس فتنہ کے زمانہ میں امام احمد بن حنبل نے تمام مصائب کا خیر مقدم کیا اور ان کا ڈٹ کر مقابلہ کیا مگر صوفی بشر بن حارث نے گوشہ نشینی اختیار کر لی۔ جب لوگوں نے ان سے اس کی وجہ پوچھی تو کہا کہ "امام احمد بن حنبل پیغمبروں کے مقام پر کھڑے ہوئے ہیں کیونکہ ان میں اس کی طاقت ہے اور میں اس طاقت سے محروم ہوں"۔ صوفیا نے اجتماعی اخلاق (SOCIAL MORALITY) بھی اختیار کئے تھے مگر یہ ایسے تھے جن کا تعلق ضعف سے تھا مثلاً رحم۔ احسان۔ الفت و محبت وغیرہ۔ اسی وجہ سے اکثر صوفیاء جانوروں کو آزار دینے سے اجتناب کرتے تھے حتیٰ کہ موذی جانوروں کو نہیں ستاتے تھے۔ گو صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ جانوروں پر رحم کرنا ایک کارِ ثواب ہے مگر موذی جانوروں کو اس سے مستثنیٰ کیا گیا ہے اس لئے ان پر رحم کرنا صوفیانہ غلو ہے۔ اس میں شک نہیں کہ صوفیا نے رحم۔ ہمدردی۔ الفت و محبت کے اظہار کے طریقے اور اس قسم کی اجتماعی خدمت کی عمدہ مثالیں پیش کی ہیں مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ انھوں نے بہت سی باتیں اسوۂ حسنہ کے خلاف کی ہیں۔

مولانا السید مناظر احسن گیلانی رح نے امام غزالی کے میلانِ تصوف و اخلاق پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جس نظام تصوف کو امام صاحب نے اپنی کتاب میں پیش کیا ہے اس کا اہم ترین جزو دنیا گریزاں رجحان ہے جو اسلامی دائرہ کے باہر ہی سے مسلمانوں میں داخل ہوا تھا۔ آیتہ کریمہ۔

اِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْاَرْضِ زِيْنَةً لَّهَا	زمین پر جو کچھ ہے اس کو ہم نے زمین کا سنگار بنایا
لِنَبْلُوَهُمْ اَيُّهُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ؎	ہے تاکہ ہم جانچیں کہ کون اچھے عمل والا ہے۔

لکھ کر اس کی تفسیر امام غزالی نے یہ کی ہے کہ اَيُّهُمْ اَزْهَدُ فِيْهَا یعنی زمین کا یہ بناؤ سنگار اور زیب و زینت کا تماشہ اس لئے کھڑا کیا گیا ہے تاکہ یہ دیکھا جائے کہ ان کو چھوڑنے اور ان سے بھاگنے میں سب سے آگے کون رہتا ہے۔ امام کے ان نظریات کے متعلق شاہ ولی اللہ نے یہ

؎ پارہ ۱۵ سورہ کہف ع ۱۳۔

لکھا ہے کہ

از قبیل قضایا شعریہ و خطبیہ تمسک می نمایند۔ [1]

تائید میں شاعرانہ مقدمات کو جو وعظ وغیرہ میں مستعمل ہوتے ہیں پیش کرتے ہیں۔

علامہ مناظر احسن گیلانی نے امام کے مذکورہ نظریہ سے متعلق یہ لکھا ہے کہ "قوت القلوب" میں ابوطالب مکی نے جن رطب و یابس کو استعمال کیا ہے امام غزالی نے بھی آنکھیں بند کر کے ان کو نقل کیا ہے کیونکہ امام صاحب کو اپنی زندگی کے آخری دنوں میں ارباب صلاح و تقویٰ کے ساتھ غیر معمولی حسن ظن ہو گیا تھا۔

امام غزالی کی اخلاقی تعلیم پر تنقید فرماتے ہوئے مولانا گیلانی نے تحریر فرمایا ہے کہ اس قسم کے اخلاقی ابواب میں مسلمانوں کی ہلاکت کا راز نظر آرہا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ امام صاحب نے ان اخلاقی ابواب میں قرآنی آیات و احادیث و آثار سے بھی کافی استفادہ فرمایا ہے لیکن اخلاق و غرائز کی اصلاح میں اسلام نے بجائے ازالہ کے امالہ کی جو راہ اختیار کی ہے اس اصول سے انھوں نے بہت کم کام لیا ہے۔ بلکہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ کام لیا ہی نہیں ہے اور سارا زور انھوں نے یونانیوں کی اخلاقیات کے اس عام اور مشہور قاعدہ کے انطباق (APPLICATION) پر خرچ کر دیا ہے جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ ہر انسانی خُلق میں اعلیٰ ادنےٰ اور اوسط تین مدارج ہوتے ہیں مگر ہر خُلق کا وُسطانی درجہ ہی مطلوب ہے کیونکہ اعلےٰ اور ادنےٰ کے حدود پر پہنچ کر سارے انسانی اخلاق غلط بن جاتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ یہ توسط (MEAN) کا قاعدہ اخلاقیات میں ارسطو کا نکالا ہوا ہے۔ بہتر ہوتا اگر مولانا گیلانی اپنی تنقید میں امتوں کی ہلاکت کے اس سبب پر بھی متنبہ فرماتے جس کا قرآن مجید میں ذکر کیا گیا ہے کہ

ذٰلِكَ بِاَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيٰوةَ

یہ اس وجہ سے ہے کہ ان لوگوں نے آخرت کے

---

[1] شاہ ولی اللہ۔ انفاس العارفین۔ ص ۱۴۲ – ۱۴۳

الدُّنیا عَلَی الْآخِرَۃِ۔ ؎۱ مقابلہ میں دنیا کو پسند کیا۔

آنحضرت صلعم نے اس کی وضاحت بایں الفاظ فرمائی ہے کہ

حُبُّ الدُّنیا رَأسُ کُلِّ خَطِیئَۃٍ ؎۲ دنیا کی محبت ہر غلطی کی جڑ ہے۔

رذائل ہوں یا فضائل عموماً یہ فطری ہوتے ہیں۔ جن کے ازالہ کی کوشش لاحاصل ہے۔ احیاء العلوم میں ہندوستان کے بعض ان لوگوں کا ذکر کیا گیا ہے جو موجودہ زندگی ہی کو ساری مصیبتوں اور تباہیوں کا سرچشمہ خیال کرتے تھے۔ اس لئے ان کے پاس ان مصیبتوں سے نجات کا راستہ خودکشی تھا۔ ان میں سے کچھ تو خود کو آگ میں جلا ڈالتے ہیں اور یہ خیال کرتے ہیں کہ مصائب سے ان کو نجات مل گئی۔ پھر غالباً بدھ مت کے طریقۂ عمل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ تحریر کیا گیا ہے کہ ان میں بعض خودکشی کا تو انکار کرتے ہیں مگر یہ کہتے ہیں کہ ضرورت اس امر کی ہے کہ ان بشری صفات کو مار ڈالا جائے جن سے دنیا میں فساد پیدا ہوتا ہے اور نفس سے ان صفات کا بالکلیہ ازالہ کر دیا جائے۔ ان کا خیال ہے کہ خواہش اور غصہ سے پاک ہونے ہی میں سعادتِ انسانی کی ضمانت ہے۔ لہٰذا وہ ان صفات کے ازالہ کی کوشش میں مشغول ہو جاتے ہیں اور جہاں تک خود پر سختی کر سکتے ہیں کئے جاتے ہیں۔ بسا اوقات دیکھا گیا ہے کہ ان سختیوں کی بدولت لوگ مر گئے ہیں۔ بعض کی عقل میں خلل پڑ گیا ہے اور بعض پاگل (UNBALANCED) ہو گئے ہیں یا کسی ہولناک بیماری میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ امام صاحب نے یہ لکھا ہے کہ ان صفات کا ازالہ ممکن نہیں ہے۔ خواہش کا جذبہ آدمی میں بیکار نہیں پیدا کیا گیا ہے۔ بھوک کی خواہش اور تقاضہ جو آدمی میں پیدا کیا گیا ہے اگر اس کو مٹا دیا جائے تو کیا آدمی زندہ رہ سکتا ہے یا ہم بستری کی خواہش اگر غائب ہو جائے تو نسلِ انسانی کیا معدوم نہیں ہو جاتی۔ یہی حال غصہ کی صفت کا ہے آدمی میں اگر غصہ کا جذبہ نہ ہو تو کیا آدمی ان دشمنوں کا مقابلہ کر سکتا ہے جو اس کی ہلاکت یا اسکو

؎۱ پارہ ۱۴ سورہ النحل ع ۲۰۔

؎۲ امام غزالی۔ احیاء العلوم جلد ۳ صفحہ ۳۹ سطر ۱۳۔

کے لئے وقت بھی دے سکیں گے اور دین بھی تو ان کے سلجھانے میں کامیاب ہو سکیں گے کسی حیثیت سے بھی بجا نہیں کہا جا سکتا۔

غزالی کا فلسفہ پڑھنے میں تو بڑا لذیذ ہے۔ لیکن عملی حیثیت سے عام مسلمانوں کا ان کے معیار کے مطابق صحیح دینی زندگی بسر کرنے میں کامیاب ہونا تقریباً ناممکن ہے۔ مولانا گیلانی نے امام صاحب کی وکالت فرماتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ احیاء العلوم کی پہلی جلد کے ایک باب میں جس میں امام صاحب نے اوراد و وظائف کے متعلق مختلف طبقات کے مختلف حالات پر تنبیہ کی ہے۔ یہ ارقام فرمایا ہے کہ اجتماعی طور پر بنی آدم کے مختلف افراد پر مختلف ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں مثلاً ایک مسلمان ہے جو کسی پیشہ یا صنعت و حرفت وغیرہ معاشی کاروبار میں مشغول ہے، اور اس مشغولیت سے اس کو چارہ نہیں کہ وہ اپنی اور اپنے بال بچوں کی پرورش اس مشغلہ کے بغیر نہیں کر سکتا۔ اسی طرح انھوں نے سلاطین و وُلاۃ۔ حکام و قضاۃ وغیرہ کا تذکرہ کیا ہے جو تعلیم و تعلم کے مشغلوں میں مصروف رہتے ہیں۔ یہ اور اس قسم کے مختلف طبقات کی طرف اشارہ کر کے امام صاحب نے لکھا ہے کہ ان میں سے ہر طبقہ کا حکم مختلف ہے۔ مثلاً حکومت کے مختلف شعبوں میں کام کرنے والوں کے متعلق ارقام فرماتے ہیں کہ عام مسلمانوں کی ضروریات اور ان کی حاجتوں کی تکمیل کرنا ان کا اصلی کام ہے۔ ان کو چاہئے کہ اخلاص اور دیانت سے اپنے فرائض سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کریں۔ آخر میں فرماتے ہیں کہ ان فرائض کی انجام دہی میں مشغولیت نسبتاً بہتر ہے۔

اَفْضَلُ مِنَ الْاَوْرَادِ الْمَذْكُوْرَةِ فَحَقُّهٗ اَنْ يَشْتَغِلَ بِحُقُوْقِ النَّاسِ نَهَارًا وَيَقْتَصِرُ عَلَى الْمَكْتُوْبَةِ۔[1]	مذکورۂ بالا اوراد و وظائف کی مشغولیت سے کہیں زیادہ بہتر یہ ہے کہ لوگوں کے حقوق کی بجاآوری میں دن بھر مشغول رہیں اور صرف احکام فرائض کی تعمیل پر قناعت کریں۔

مولانا گیلانی نے جہاں امام صاحب کی مدح کی ہے وہاں یہ تنقید بھی فرمائی ہے کہ حیرت

[1] امام غزالی۔ احیاء العلوم۔ جلد ۱ صفحہ ۱۹۱ سطر ۱۹

ہوتی ہے کہ امام صاحب اس باب میں ان آیتوں اور حدیثوں کو بھی نقل کرتے ہیں جن میں امالہ والی تدبیر کی طرف راہ نمائی کی گئی ہے لیکن اس سے بھی وہی نتیجہ نکالنا چاہتے ہیں جس سے توسط والے فلسفہ کی تائید ہوتی ہے۔ مثلاً ایک جگہ لکھتے ہیں کہ:۔

اَلشُّجَاعَۃُ الَّتِیْ تَرْجِعُ اِلٰی اِسْتِعْمَالِ قُوَّۃِ الْغَضَبِ عَلٰی شَرْطِ الْعَقْلِ وَحَدِّ الْاِعْتِدَالِ۔ لہ	شجاعت کا جو بزدلی اور تہور کے درمیان کا اعتدالی نقطہ ہے مطلب یہ ہے کہ عقل کے مشورہ سے اعتدال کے نقطہ پر غضب اور غصہ کی قوت کو لانے کی کوشش کی جائے۔

اس کی تائید میں قرآن سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:۔

فَقَدْ وَصَفَ اللہُ تَعَالٰی الصَّحَابَۃَ فَقَالَ اَشِدَّآءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَمَآءُ بَیْنَھُمْ۔ لہ	اللہ تعالیٰ نے صحابہ کی تعریف کی اور فرمایا کہ وہ کافروں پر سخت ہیں اور باہم ایک دوسرے پر مہربان۔

ظاہر ہے کہ اس آیت قرآنی میں شدت اور رحمت کے صفات کے صحیح محلِ استعمال کو بتایا گیا ہے جو امالہ کی تدبیر کا حاصل ہے۔ اس میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس سے یہ معلوم ہو کہ شدت کے صفت میں نقطہ وسط یا رحمت کی صفت کو نقطۂ اعتدال پر لانے کی کوشش کرنی چاہئے لیکن امام نے اس کو پیش کیا ہے اس نقطۂ اعتدال والی تدبیر کی تائید میں حالانکہ خود ہی اس آیۃ کو نقل کرنے کے بعد یہ بھی فرماتے ہیں کہ:۔

اِشَارَۃٌ اِلٰی اَنَّ لِلشِّدَّۃِ مَوْضِعًا وَلِلرَّحْمَۃِ مَوْضِعًا فَلَیْسَ الْکَمَالُ فِی الشِّدَّۃِ بِکُلِّ حَالٍ وَّلَا فِی الرَّحْمَۃِ	یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ سختی کے استعمال کی ایک خاص جگہ ہے اور رحمت و مہربانی کی بھی خاص جگہ ہے پس نہ سختی ہر حال میں کمال ہے

لہ امام غزالی۔ احیاء العلوم جلد ۳ صفحہ ۳۲ سطر ۵۔

لہ ۲ ؍؍ ؍؍ جلد ۳ صفحہ ۳۲ سطر ۶۔

بکُلِّ حَالٍ ... ... ورنہ رحمت و مہربانی ہر حال میں کمال ہے۔

یہ بالکلیہ امام ہی کی واضح توجیہ ہے۔ لیکن اس کو کیا کیا جائے کہ ان کے نزدیک اس سے کبھی اس نکتۂ اعتدال کا نتیجہ پیدا ہوتا ہے۔ مولانا گیلانی نے امام کی تائید میں لکھا ہے کہ ان کی بعض کتب میں بعضوں کو جو سختیاں نظر آتی ہیں اس کی ایک وجہ ان کا یہ احساس ہے کہ:-

وَهٰذَا الزَّمَانُ زَمَانٌ لَا يَنْبَغِي	یہ ایسا زمانہ ہے جس میں یہ مناسب نہ ہوگا کہ لوگوں
اَنْ يُسْتَعْمَلَ فِيْهِ مَعَ الْخَلْقِ اَسْبَابُ	کے سامنے امیدہی کے اسباب بیان کئے جائیں۔
الرَّجَاءِ بَلِ الْمُبَالَغَةُ فِي التَّخْوِيْفِ	واقعہ تو یہ ہے کہ دھمکانے اور ڈرانے میں مبالغہ کیا
اَيْضًا تَكَادُ اَنْ لَا تَرُدَّهُمْ اِلٰى	جاتا ہے تب بھی یہ دھمکیاں لوگوں کو صحیح راہ کی
جَادَّةِ الْحَقِّ وَسُنَنِ الصَّوَابِ[2]	طرف واپس لانے میں ناکافی ثابت ہو رہی

ہیں۔

مذکورہ احساس کی شدت ہی کا شاید یہ نتیجہ ہے کہ امام صاحب خود ہی آنحضرت صلعم کی زندگی کے ایک نمونہ کو پیش کرتے ہیں اور مسلمانوں کو ان کی اتباع کی طرف توجہ دلاتے ہیں۔ لیکن دوسرے مقام پر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کو پیغمبر کے اس نمونہ کا علم کبھی نہ تھا مثلاً خلافِ دستور صحیحین کے نام کی تصریح کرتے ہوئے اس حدیث کو درج کرتے ہیں جس میں بیان کیا گیا ہے کہ حبشیوں کی جماعت حراب (خنجر) کے ساتھ کھیلتی ہوئی عید کے دن آنحضرت کی خدمت میں حاضر ہوئی تو آنحضرت صلعم نے حضرت عائشہ رض کو بلا کر ان کا تماشہ دکھایا اور فرماتے جاتے تھے کہ

دُوْنَكُمْ يَا بَنِيْ اَرْفَدَةَ[3] لیناب ارفدہ کے بچے۔

---

[1] امام غزالی - احیاء العلوم جلد ۳ صفحہ ۳۲ سطر ۷۔
[2] " " " ۴ " ۷۹ " ۲۔
[3] " " ج ۲ ص ۱۵۶ س ۲۰،۲۱ - ۷۔

امام صاحب نے اس روایت کو درج کر کے حسب ذیل نتائج خود پیدا کئے ہیں۔

۱۔ کھیل کود کی اجازت ہے۔

۲۔ بلکہ کھیلنے والوں کی ہمت افزائی کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ آخر میں فرماتے ہیں کہ:-

وَفِیْہِ دَلِیْلٌ عَلٰی اَنَّ حُسْنَ الْخُلُقِ فِیْ تَطْیِیْبِ قُلُوْبِ النِّسَاءِ وَ الصِّبْیَانِ بِمُشَاھَدَۃِ اللَّعِبِ اَحْسَنُ مِنْ خُشُوْنَۃِ الزُّھْدِ۔ [۱]	یہ اس بات کی بھی دلیل ہے کہ عورتوں اور بچوں کے دلوں کو خوش کرنے کے لئے کھیل کود کا تماشہ دکھانا بھی حسن خُلق ہے جو زہد کی سختی سے کہیں زیادہ بہتر ہے۔

مگر غزالی جو یہاں اتنے نرم نظر آتے ہیں ایک اور جگہ تقریبات اور ضیافتوں کی خرابیوں کو گنواتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

مِنْھَا اِجْتِمَاعُ النِّسَآءِ عَلَی السُّطُوْحِ لِلنَّظَرِ عَلَی الرِّجَالِ۔ [۲]	ان خرابیوں میں سے ایک خرابی یہ بھی ہے کہ کوٹھوں پر عورتیں مردوں کو دیکھنے کے لئے جمع ہوتی ہیں۔

اور اس کے بعد دوسری چیزوں کے ساتھ اس فعل کے متعلق بھی یہ فتویٰ صادر کرتے ہیں کہ

کُلُّ ذٰلِکَ مَحْظُوْرٌ مُنْکَرٌ یَجِبُ تَغْیِیْرُہٗ [۳]	یہ ساری چیزیں ناجائز اور بری ہیں جن کا بدلنا ضروری ہے۔

حالانکہ شادی بیاہ کے موقع پر بے چاری عورتیں اس سے زیادہ اور کیا کرتی ہیں۔ جسے خود پیغمبر اسلام نے کر کے دکھایا وہ کھیلنے والے حبشی مرد نہیں تو کیا عورتوں کا مجمع تھا؟ مولانا گیلانی امام کی جانب سے یہ معذرت پیش فرماتے ہیں کہ امام صاحب اپنے زمانہ کے

---

[۱] امام غزالی۔ احیاء العلوم ج ۲ ص ۱۵۶ س ۴-۶-۷۔

[۲] " " " " " ۱۹۴ " ۳۰ منکرات الضیافۃ۔

[۳] " " " " " ۱۹۴ " ۳۱ " " "۔

حالات سے اتنا زیادہ متاثر تھے کہ اس قسم کی چیزوں کا بھی ان کو خیال نہیں رہا۔ اس لئے ان کی کتابوں میں ان مثالوں کی کمی نہیں ہے۔ ان کی کتاب احیاء العلوم سلوک و تربیت کے اس خاص طریقہ کی گویا انسائیکلوپیڈیا ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ ترتیب و تہذیب احتواء و احصا کے اس کام کو امام حجۃ الاسلام کے قلم سے زیادہ بہتر طریقہ پر مشکل ہی سے کوئی دوسرا شخص انجام دے سکتا تھا۔ انتخاب طبعی (NATURAL SELECTIONS.) کے عام قانون کے تحت امام کی کتاب نے اس سلسلہ کی دوسری کتابوں کو میدان سے ہٹا دیا۔ تقریباً آٹھ ساڑھے آٹھ صدیوں سے اسلامی دنیا امام کی ان کتابوں کے مطالعہ میں مشغول و منہمک ہے۔

حضرت مجدد الف ثانی کی طرح دوسرے صوفیا نے بھی اس کا اقرار کیا ہے کہ اللہ تعالے کی قربت کتاب و سنت کے علاوہ کسی دوسرے طریقہ عمل سے حاصل نہیں ہو سکتی سید العارفین میر سید لطیف اللہ المعروف بہ شاہ لدھا بلگرامی المتوفی ۱۱۴۲ھ نے اپنے مریدین کو ان رسمی پابندیوں (FORMAL OBLIGATIONS.) سے بالکل آزاد کر دیا تھا اور بالکل سنت کے موافق تصوف کی ایک معتدل روش قائم کی تھی۔ مولوی غلام علی آزاد ان کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ:-

طریقہ ایشاں در تربیت طالبان آں بود کہ گاہے بہ کرشمہ کار طالب می ساختند و گاہے بہ ریاضت و مجاہدہ مشغول می گردند و ریاضت شاقہ کہ آدمی را مزمن سازد نمی فرمودند۔ اگر در اربعین می نشاندند اغذیۂ لطیف می دادند می فرمودند باعث قوام انسان غذا	ان کا طریقہ جو یائے تہذیب کی تہذیب میں انوکھا تھا۔ کبھی کسی کرامت کے ذریعہ کسی کو مشتاق بنا دیتے کبھی ریاضت و مجاہدے میں مشغول کر دیتے۔ ایسی ریاضت کا مشورہ نہ دیتے جس سے کمزور دبلے ہو جائیں اگر چلے میں بٹھاتے تو عمدہ

است اگر تندرست است جہادِ نفس از وخوب می آید و اگر ناتوان قصور واقع می شود و از دلق پوشیدن و مرقع دوختن وخود را در نظر خلق وا نمودن منع می کردند و از تاہل و کسب معاش کہ سنت انبیاء علیہم السلام است باز نمی داشتند می فرمودند مرد آنست کہ ظاہرش با معاملہ خلق متفق باشد و باطنش دریادِ مولےٰ مستغرق"۔ [1]	غذاؤں کا حکم فرماتے اور فرماتے کہ انسان کے وجود کا باعث غذا ہے۔ تندرست نفس سے جہاد خوب ہو سکتا ہے کمزور سے جہاد نہیں ہو سکتا۔ گدڑی پہن کر اور پیوند لگا کر مخلوق میں نمایاں ہونے کو منع فرماتے۔ شادی بیاہ اور روزی کمانے سے منع نہیں کرتے فرماتے تھے کہ انسانیت یہی ہے کہ اس کا ظاہر معاملۂ مخلوق سے بہتر ہو اور اس کا باطن اللہ کی یاد میں ڈوبا ہوا ہو۔

اب یہ سوال سامنے آتا ہے کہ جب رائج تصوّف کی باتیں سنّت کے خلاف ہیں تو مسلمانوں کی ایک بڑی جماعت نے اس کی طرف توجہ کیوں کی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ تصوّف کی دلفریبی و دلکشی کی بنیاد دو قسم کی مادی (MATERIAL) اور روحانی (SPIRITUAL) نمائشوں پر قائم ہے۔ مادی حیثیت سے خرقہ۔ عمامہ۔ دلق۔ سجادہ اور رقص و سرود میں جس قدر تنوع اور رنگینی پیدا کی جائے اسیقدر تصوّف ایک دلفریب شکل میں نمایاں ہوتا ہے۔ اور روحانی حیثیت سے صوفیوں کو غیبی مشاہدوں (THE REVELATION OF THE UNSEEN) میں جو روحانی صورتیں نظر آتی ہیں وہ تصوّف کا حاصل سمجھی جاتی ہیں۔ مولانا روم نے ان کو تزکیۂ قلب کا آخری نتیجہ قرار دیا ہے۔ لیکن حضرت مجدد الف ثانی کے نزدیک نہ یہ کوئی حقیقت ہے اور نہ ان روحانی صورتوں کے مشاہدہ سے تصوف کا اصل مقصد حاصل ہوتا ہے۔ تصوف کا مقصد عموماً

---

[1] غلام علی آزاد۔ مآثر الکرام ج ۱ ص ۱۱۱ مطبع آگرہ سنہ ۱۹۱۰ء / ۱۳۲۸ھ

صوفیا نے خدا کو پالینا یا خدا تک پہنچنا قرار دیا ہے۔ لیکن قرآن و اسوۂ حسنہ میں کہیں بھی خدا تک پہنچنے اور خدا کو پالینے کا ذکر نہیں ہے اور نہ کہیں یہ بتلایا گیا ہے کہ خدا کے پالینے کو مقصد بنانا بڑی نیکی ہے۔ اور نہ صحابہ سے کسی نے نقل کیا کہ انھوں نے خدا کے پالینے کو مقصد بنایا تھا۔ غیر اسلامی خیالات مسلمانوں میں گھر کر گئے اور جس کی دعائیں زیادہ مقبول معلوم ہوئیں اس کو خدا رسیدہ کہا جانے لگا۔ قرآن نے اپنی اتباع اور اسوۂ حسنہ کی اطاعت پر زور دیا ہے۔ اور اس کو فلاح کا موجب قرار دیا ہے۔ ظاہر ہے رضاء الٰہی حاصل کرنے کا ذریعہ اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔

امام غزالی نے فلسفہ سے تصوّف تک جس طرح منزل بہ منزل راستہ طے کیا ہے اس کا حال خود "المنقذ من الضلال" میں لکھتے ہیں :-

"میری زندگی کی ابتدا ایک عقل کی حیثیت سے ہوئی لیکن طبیعت تحقیقات کی طرف مائل تھی اس لئے تقلید کی بندشوں سے آزاد ہو کر عقلیات کی جانب متوجہ ہوا مگر عقلیات میں بھی شک ہونے لگا۔ پھر تشکیک کے بعد تصوّف کا دور شروع ہوا جو عقلیات سے ماوراء ہے جس میں تمام علوم عالم بالا سے حاصل ہوتے ہیں خود میں عقل و توازن کا ظہور ہونے لگا۔ مجھ کو سکون دلائل و براہین سے حاصل نہیں ہوا بلکہ ایک ایسے نور کی بدولت جس سے میرا قلب منور ہو گیا۔"

اللہ تعالےٰ کی آخری وحی کے بعد یہ کہنا کہ تکمیلِ انسانیت کے لئے کچھ اور علوم کی ضرورت ہے جو عالمِ بالا سے حاصل کئے جاتے ہیں یا کئے جا سکتے ہیں، دین کے کمال اور اتمامِ نعمت کے بالکل منافی ہے۔ گو یہ علمی لغزش بالکل غیر شعوری ہے مگر ہے بڑی سنگین غلطی۔ وحی کے علاوہ اور علوم سے انسان اگر فرشتہ صفت بھی بن جائے تو بن جائے مگر آدم (خلیفۃ اللہ) کا مقام حاصل نہیں کر سکتا اگر امام صاحب نے نور سے علم مراد نہیں لیا ہے تو پھر ان کا وہم ہے۔ جو چیز عقل سے ماوراء ہو گی وہ اسلامی نہیں ہو سکتی

اللہ تعالیٰ اپنے کلام کو سمجھنے کے لئے عقل ہی کو دعوت دیتا ہے۔ ماوراء العقل (TRANS-
CENDENTAL) باتوں کا یہ نتیجہ کہ کج عقلی کا ظہور ہونے لگا۔ بالکل عجیب بات ہے
کیا ماوراء العقل عقل کے پیدا ہونے کا سبب بنا۔ پھر توازن (EQUILIBRIUM) کا
ظہور اس سے کم عجیب نہیں۔

امام صاحب کی تنقیدوں سے یہ فائدہ ضرور ہوا کہ یونانی علوم سے عام مرعوبیت اور
باطنی تحریکِ تشکیک کی اشاعت کا زور کم ہو گیا مگر جہاں انھوں نے فلسفیانہ اصولوں پر تنقید
کی ہے وہاں اس کے بہت سے اصول کو اسلامی اصول سے خلط ملط کر دیا اور ان دونوں کو
مساوی حیثیت دے دی۔ حالانکہ اس سے پہلے علماء نے ان اصول کی صحت سرے سے
تسلیم ہی نہیں کی تھی۔ امام ابن تیمیہ نے اس بات کو اپنی کتاب "الرد علی المنطقیین" میں
متعدد جگہ دہرایا ہے۔ ملاحظہ ہو مقالہ ہذا صفحہ (۱۵۴ -) امام غزالی فلسفہ اور رائج
فرقوں کا بنظرِ غائر مطالعہ کرنے کے بعد تصوف کی طرف رجوع ہوئے۔ اور اس روشنی میں اپنے
تجدیدی کام کا آغاز کیا۔ ان کے اس طرزِ عمل کا یہ نتیجہ ہوا کہ یونانی علوم منطق و فلسفہ کے
اصول و مسلمات پر جیسی ضرب کاری لگنی چاہئے تھی نہ لگ سکی اور نہ اسلامی اصول پورے
طور پر نکھر کر سامنے آسکے۔ اگر براہ راست کتاب اللہ اور اسوۂ حسنہ سے فیض حاصل کیا
جاتا تو اس مقصد برآری کے لئے بہت کافی تھا۔ کیونکہ یہ واضح طور پر ارشاد فرمایا گیا ہے کہ

حَسْبُنَا كِتَابُ اللهِ، فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ۔ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ
إِلَّا فِي الْكِتَابِ الْمُبِينِ۔ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ۔
وَلَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ۔ [1]

مذکورہ کھلے احکام کے بعد اپنے مقصود کو حاصل کرنے کے لئے نہ کسی اور ممد امر کی ضرورت
لاحق ہوتی ہے اور نہ صوفیا کی صحبت کی ارشاد فرمایا گیا ہے کہ:۔

---

[1] آیاتِ قرآنی

اَلدِّیْنُ یُسْرٌ۔ ؎۱ دین کی باتیں آسان ہیں۔

شریعتِ اسلامیہ کو ایسے ہی سہل طریقہ سے سمجھنا چاہئے جیسا کہ عربوں نے سیکھا اور سمجھا اگر حضور صلعم کے نمونہ زندگی کو جس کے بارے میں ارشاد ہوا ہے کہ:

کَانَ خُلُقُہُ الْقُرْآن۔ (آنحضرت صلعم) کے اخلاق قرآن تھے۔

پیشِ نظر رکھا جائے تو صوفیانہ واردات قلبی (مکاشفی) کی کوئی حاجت باقی نہیں رہتی۔

"روشن اس سے خرد کی آنکھیں بے سرمہ بوعلی و رازی"

مگر امام غزالی نے مرض تشکیک کا علاج کشف کو قرار دیا۔ حالانکہ اللہ تعالے نے قرآن پر یقین وایمان کو اس کا علاج بتلایا ہے۔

قَدْ بَیَّنَّا الْاٰیَاتِ لِقَوْمٍ یُّوْقِنُوْنَ۔ ؎۲ کھول کھول کر ہم نے اپنی آیتیں ان لوگوں کے لئے بیان کی ہیں جو یقین لاتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ اللہ تعالے سے غفلت کہئے یا نسیانِ آخرت، اسلام کے کلمۂ دعوت لا الٰہ الا اللہ۔ کی قرآنی تعلیم سے بے خبر ہو جانے کا نتیجہ ہے۔ دین کی تجدید یہ ہے کہ اس کلمۂ طیبہ کی قرآنی انداز پر تعلیم سے غفلت کے پردے چاک کئے جائیں تاکہ انسان پر اپنے بندہ ہونے کا راز منکشف ہونے کے ساتھ اسے یہ بھی معلوم ہو کہ اس کے ذمہ صرف اپنی ہی زندگی کو بندگی میں گذرنا نہیں ہے بلکہ سارے عالم میں اللہ تعالے کی ہدایتوں کو پہنچانا اور اس کا نافذ کرنا بھی اس کے ذمہ ہے۔ اسی وجہ سے اس کو خلیفۃ اللہ کہا گیا ہے۔ جب انسان میں بندگی کا شعور بیدار ہوجاتا ہے تو بندہ آخرت کے خیر وعیش کا طالب وحریص ہو کر مردِ مجاہد بنتا ہے۔

امام غزالی نے فلسفیانہ طریقہ پر اصلاح کی کوشش کی۔ تجدیدی کارنامے علمی طور پر اخلاق کی اصلاح کے اصول بیان کرنے کی حد تک محدود رہ گئے۔ اصلاح کا وہ طریقہ اختیار نہیں

؎۱ امام بخاری۔ بخاری۔ ج ۱، ص ۱۰۔
؎۲ پارہ ۱ سورۃ البقرہ ع ۱۴۔

فرمایا جو انبیاء علیہم السلام کو ہے میری امت کے اندازہ سے زیادہ دلیل ہو گیا۔ اگر ناظرین یہ توقع قائم کریں کہ امام صاحب کی کسی اخلاقی کتاب پر مجھ کو مفصل ریویو ضرور کرنا چاہیئے تو اس توقع کو بے جا نہیں کہا جا سکتا مگر احیاء العلوم کی ضخامت اس سے مانع رہی۔ امام صاحب کی اور اہم کتابیں بھی جو اخلاق میں ہیں وہ بھی کافی ضخیم ہیں۔ یہ میری خوش قسمتی ہے کہ معارف نمبر ۳ جلد ۴۹ میں احیاء العلوم کے خلاصہ کا پتہ چلا جس کا نام القواعد العشرہ ہے جس کی تلخیص بھی (ABSTRACT) معارف کے اسی پرچہ میں چھپی ہے۔ یہ خلاصہ پرنسٹن یونیورسٹی (PRINCETON UNIVERSITY) کے عیسائی ہل فلم نے شائع کیا۔ یہ فاضل لکھتا ہے کہ امام غزالی نے فلسفہ اخلاق کے اپنے ضوابط اور قوانین بنائے جن کی تقلید انہوں نے خود سختی سے کی۔ یہ فلسفہ اخلاق احیاء العلوم کے مطالعہ سے معلوم ہو سکتا ہے لیکن اس کا خلاصہ غزالی کے ایک مختصر رسالہ "القواعد العشرہ" میں درج ہے جس کی تلخیص (ABSTRACT) ذیل میں دی جاتی ہے۔

"۱۔ ارادے ہمیشہ سچے اور ان میں پائیداری ہونی چاہیئے مگر ارادوں میں دنیاوی اغراض وابستہ نہ ہوں۔ دنیا کے کاروبار کس طرح انجام پائیں اور جب کسی ارادہ میں دنیاوی غرض نہ ہو تو اس کی تکمیل کے لئے پوری کوشش کرنی چاہیئے لیکن اس کے نتائج کے لئے اللہ تبارک وتعالےٰ کا ہمیشہ محتاج رہنا چاہیئے۔"

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس قسم کی تعلیم تمام انسانوں کے لئے ممکن العمل ہو سکتی ہے یا نہیں۔ اگر اس قسم کی تعلیم کے مطابق عمل پر اصرار کیا جائے تو آپ ہی تصفیہ کریں کہ دنیا کے کاروبار کس طرح انجام پائیں۔

دین کی صحیح تعلیم تو یہ ہے کہ دنیا کے تمام کام اللہ تعالےٰ کے حکم وہدایت کے مطابق انجام دیئے جائیں۔ شریعت نے کھانے پینے اور زندگی بسر کرنے کے لئے کسب سے نہیں روکا ہے۔ البتہ دنیا کے کاموں میں کسی کام کو بھی اس طرح انجام نہ دیا جائے جس سے آخرت کی خیر وباقی زندگی

تباہ ہو جائے۔ تجربہ اس کا گواہ ہے کہ قومی اغراض۔ ملکی فائدے اور نام آوری کی خواہش ان میں سے کوئی ایک بات بھی انسان کو بہتر سے بہتر اخلاق پر آمادہ کر سکتی ہے۔ ایسے لوگوں کے اخلاق میں یہ سوال پیدا نہیں ہوتا کہ ان میں للٰہیت کتنی ہے یعنی تعلق باللہ کتنا ہے۔ ہاں اگر بہتر اخلاق کا بدلہ اس دنیا میں طلب نہیں کیا جا رہا ہے اور ہماری خوش اخلاقی کی بنیاد یہ جذبہ ہے کہ ہماری آخرت بہتر سے بہتر ہو جائے تو ایسے خوش اخلاق کے عمل کی جانچ کا یہی طریقہ ہے کہ ہمارا تعلق باللہ کا پیمانہ ناپا جائے۔ مگر جب دینی تعلیم میں یہ اہم نکتہ فراموش کر دیا گیا اور جنت کی طلب کو بھی ہمارے بزرگوں نے خود غرضی میں داخل کر لیا ہو تو اس آخرت فراموشی کے جتنے بھی خطرناک نتیجے سامنے آئیں وہ کم ہیں۔ اس نقطۂ نظر سے جب ہم امام غزالی کے ان اخلاقی اصول کو پڑھتے ہیں تو حیرت ہوتی ہے کہ احیاء العلوم کا مصنف مقدمہ میں انسانوں کے تنزل و پستی کی وجہ خیرِ آخرت سے غفلت کو بتلاتا ہے۔ آخرت فراموشی کا رونا روتا ہے لیکن جب اس کتاب کا خلاصہ کرتا ہے تو آخرت کا بیان اس میں واضح طریقہ سے نہیں آتا۔ اخلاق کے چند قاعدے جو امام صاحب نے تحریر کئے ہیں۔ ان کے کچھ فقروں سے آخرت کو سمجھا جا سکتا ہے لیکن اجمالی و مبہم۔ (AMBIGUOUS-AND IMPLICIT-) طور پر اور قرآن کی تعلیم اس کے برعکس ہے کہ قرآن کی تعلیم میں آخرت کی زندگی اس قدر نمایاں ہے کہ غیر مسلموں کو بھی اس کا اقرار ہے کہ قرآن اور آنحضرت صلعم کی تعلیم میں آخرت کا جتنا واضح بیان ہے دوسری آسمانی کتابیں اس سے خالی ہیں۔

۲۔ مقاصد میں اتحاد ہونا چاہئے یعنی ہر مقصد کے سامنے خدا ہو اور حصولِ مقصد کا ذریعہ ہر حال میں سچائی اور راست بازی ہو۔ اللہ تبارک و تعالےٰ کی بندگی دنیا سے علیحدگی ہی میں ہو سکتی ہے۔ یعنی بندہ جسمانی طور سے دنیا میں رہے لیکن روحانی حیثیت سے ایسی دنیا میں رہے جہاں بقا ہے۔ اس دنیا میں اس کا وجود ایک رہرو یا مسافر کا ہونا چاہئے

یہ گویا توکل کی تعلیم ہے۔ اس توکل کا معیار یہ ہو کہ اگر کسی کو جو کی روٹی میسر ہو تو اس کو گیہوں کی روٹی کی خواہش نہ ہونی چاہئیے اور ایک مٹھی جو ہو تو سونے کی طرف کبھی نظر اٹھا کر نہ دیکھتا ہو اور اس توکل میں خواہ وہ کیسے ہی آلام و مصائب میں مبتلا ہو جائے لیکن خدا کی ذات پر ہمیشہ اس کا بھروسہ قائم رہنا چاہئیے۔ کسی حال میں بھی اس کی طرف سے اپنے دل میں شک و شبہ کا گذر نہ ہونے دے۔"

اس اظہارِ حقیقت کے بعد کہ دنیاوی زندگی گذارنے کا اصل مقصد آخرت کی زندگی کو بہتر بنانا ہے اور دنیا کے ہر کام کو اس طرح انجام دینا ہے کہ خبر آخرت ہاتھ سے جانے نہ پائے "الدنیا مزرعۃ الاخرۃ" سے بھی یہی مراد ہے۔ توکل تو درحقیقت یہ ہے کہ جس قدر اسباب پر ہمارا قابو ہو اس کو جائز طریقہ پر کام میں لائیں اور نتیجہ کو اللہ تعالےٰ کے فضل و رحمت کے سپرد کریں۔ اگر اسباب نہ ہوں تو پھر بھی اللہ تعالےٰ کے فضل پر اعتماد ہو کہ وہ کام بنا دے گا۔ پریشانی و حیرانی نہ ہو۔ اگر تمام اسباب مہیا ہوں اس وقت بھی اعتماد اللہ کے فضل پر ہو اور یہ یقین ہو کہ اللہ تعالےٰ چاہے گا تو اس کے فضل سے یہ کام ہو جائے گا۔ اللہ تعالےٰ نے سیم و زر کی طلب سے روکا نہیں۔ ہاں جائز و ناجائز (LEGITIMATE AND ILLEGIT-IMATE) کے حدود متعین کر دیئے ہیں اور یہ تعلیم دی ہے کہ باوجود کوشش و سعی کے نہ ملے یا کم ملے تو تم کو افسوس نہ ہو۔ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ[1]

۳۔ سچائی کا دامن ہمیشہ ہاتھ میں رہے۔ اس کی خاطر عیش و عشرت اور تمام انسانی لذتوں کو چھوڑ کر مصیبت میں گرفتار ہو جانے سے گریز نہ کرتا ہو۔ اگر یہ درجہ حاصل ہو جائے تو سچائی کو وہ اصلی حقیقت میں دیکھنے کا عادی ہو جائے گا اس طرح نیند میں بھی وہ بیدار رہے گا۔ جلوت میں بھی اسکو خلوت نظر آئے گی۔ اشتہا میں بھی آسودگی محسوس ہوگی اور اس کو سارے امتیازات ادنیٰ درجہ کے اوصاف معلوم ہوں گے۔ اس کی تقریر میں بھی خاموشی نظر آئے گی اور زیادتی

---

[1] پارہ ۲۷۔ سورہ الحدید ع ۱۹۔

نی سے بدل جائے گی۔"

امتیازات یعنی وہ عزت جو نسب، قوم اور روپیہ پیسہ کی بنیاد پر ہو باقی رہے۔ حق و باطل کا امتیاز۔ اہلِ حق کی حق کی بنا پر عزت اور اہلِ باطل کی ناحق پرستی کی بنا پر توہین عین مرضی حق ہے۔

۴۔ کسی شخص کے وہم، تفاخر اور غرور کی ایک بڑی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنے عقائد میں راسخ نہیں ہوتا ہے اس لئے اخلاق کا ایک اہم جزو۔ راسخ العقیدگی ہے۔ بدعت سے عقیدہ میں پختگی پیدا نہیں ہوتی ہے اس لئے اصول و روایات کی پابندی ضروری ہے۔"

غزالی ایک آزاد مفکر تھے لیکن انھوں نے مقررہ اصول و روایات کی پابندی کی دعوت دی حالانکہ عملاً وہ خود روایات کی پابندی سے آزاد تھے لیکن یہ خیال رکھنا چاہئے کہ غزالی کا تعلق عوام کی تعلیم سے تھا، و رعوام کی آزادانہ رائے اور فکر پر ان کو اعتماد نہیں تھا اس لئے وہ رائے کی آزادی کے بجائے مستند روایات کی تقلید کو زیادہ بہتر سمجھتے تھے۔

۵۔ غزالی کام میں تعویق والتوا کسی حال میں بھی پسند نہیں کرتے تھے۔ انھوں نے عمل میں عزم کے ساتھ سرگرمی کی تلقین کی۔"

محض عمل اور اس کا عزم اور اس پر استقامت (PERSEVERANCE) فضیلت کی چیز نہیں ہے یہ اوصاف باطل پرستوں میں بھی پائے جاتے ہیں، وہ عمل اور عزم و استقامت پسندیدہ حق ہے جو کہ آخرت کی زندگی کو بہتر بنانے کے لئے ہو جو حق کی اشاعت اور باطل کے مٹنے کے لئے ہو۔

۷۔ بندوں کو ہمیشہ اپنے عجز کا احساس رکھنا چاہئے یعنی یہ خیال ہمیشہ جاگزیں رہنا چاہئے کہ وہ محض لاچار اور عاجز بندے ہیں۔ ان کے ذریعہ سے جو کچھ ہوتا ہے وہ اللہ تبارک و تعالے ہی عمل میں لاتا ہے لیکن اس احساس کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ وہ کاہل ہو جائیں اور آزادانہ طور سے کام بجا لانے سے غافل رہیں بلکہ اس احساس کا نتیجہ یہ ہونا چاہئے کہ وہ خاکسار اور متواضع ہوں اور نبی

نوعِ انسان کی عزت اور عظمت ان کے دلوں میں ہو۔

بہتر ہوتا اگر لاچار اور عاجز کے بدلے امام صاحب محتاج بندے [illegible] فرماتے کہ بندہ [illegible] کوئی کام اللہ تعالیٰ کے فضل و توفیق کے بغیر انجام نہیں پاتا۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ [illegible] ہے۔ اس تفویض و سپردگی سے خود بینی و خود نمائی باقی نہیں رہتی۔ اس [illegible] جو تعطل ([illegible]) نہیں ہے بلکہ یہ پوری [illegible] کی [illegible] زبان پر ولا قوۃ کی تسبیح اور دل و دماغ [illegible] واقف رہنا [illegible] ہمارے ہاتھ میں شمشیر و سنان بھی ہو۔ اس پر بھی دل و دماغ میں لاحول ولا قوۃ الا باللہ ہو اور خطرے سے بے نیاز ہو کر حق کی اشاعت کے لئے قدم بڑھائیں۔

عزت و عظمت کے بجائے ہمدردی و محبت جس کا اقتضا یہ ہے کہ انسانوں کو دین حق کی دعوت دیں یہی ان کی اصلی خدمت ہے۔ یہی ان کی اصلی ہمدردی ہے۔ اس دعوت حق قبول کرنے سے وہ ہمیشہ کی جہنم سے نجات پائیں گے۔

۷۔ "بندوں کو اپنی نجات کی امید اپنے عمل سے نہیں بلکہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی ذات سے رکھنی چاہیئے۔ نجات کی توقع اس کی رحمتوں اور برکتوں سے رکھنی چاہیئے۔ نجات اس کی رحمتوں اور برکتوں سے ملتی ہے۔

اس کی زیادہ واضح شکل یہ ہے کہ کسی عمل کو جو حق تعالیٰ عطا فرماتا ہے وہ صرف اللہ تعالیٰ کا فضل ہے کوئی اپنا حق جتا کر مطالبہ نہیں کر سکتا۔

۸۔ "اصل زندگی وہ ہے کہ جو ریاضت و عبادت میں گذرتی ہے۔ ریاضت و عبادت کے بغیر روحانیت حاصل نہیں ہوتی۔"

درحقیقت اصل زندگی وہ ہے جو حق کے بلند کرنے اور باطل کے مغلوب کرنے کی کشمکش میں گذرتی ہے۔ انبیاء علیہم السلام نے اپنی زندگی اسی کشمکش میں گذاری۔ حق و باطل کی کشمکش کی زندگی کو چھوڑ کر کسی اور بہتر زندگی کا خیال خواہ وہ مراقبہ و عبادت کی زندگی ہو

یا عافیت و گوشہ نشینی کی زندگی اللہ تعالےٰ کی تعلیم کے خلاف ہے۔

۹ "مسلسل ریاضت و عبادت سے مراقبہ کی کیفیت پیدا ہوتی ہے جس سے ایک بندہ پر احوال طاری ہوتے ہیں۔ اس طرح اس کے دل میں اللہ تبارک و تعالےٰ کے سوا کوئی اور چیز نہیں رہ جاتی اور وہ صرف ایک ہی حقیقت دیکھتا ہے اور وہ جو کچھ دیکھتا ہو تو خدا ہی کے ذریعہ سے دیکھتا ہے اور جو کچھ محسوس کرتا ہے خدا ہی کے واسطہ سے محسوس کرتا ہے لیکن ان کیفیات کے باوجود وہ اللہ تبارک و تعالےٰ کے بندوں کے ساتھ محبت ہی اخلاق اور تواضع کے ساتھ پیش آتا ہے۔

یہ مشورہ کہ

مست رکھو ذکر و فکرِ صبح گاہی میں اُسے پختہ تر کر دو مزاجِ خانقاہی میں اُسے

بقولِ علامہ اقبالؔ شیطان کا مشورہ ہے۔ اسلام میں تو احتساب کا تاکید ہے جس کے لئے سخت بیداری و تیقظ کی ضرورت ہے۔ اس قسم کی تعلیم سے انسان خواب و خیال کی دنیا میں چلا جاتا ہے۔

۱۰- "ایک بندہ کے علم کی شان یہ ہے کہ اس میں تقدیس ہو تاکہ وہ اللہ تبارک و تعالےٰ کا مشاہدہ کر سکے اور اس تقدیس کی پابندی ظاہر و باطن دونوں میں ہو چنانچہ اعمالِ حسنہ میں ہر حال میں مداومت و استقلال ہونا چاہئے۔ اعمالِ حسنہ کے بغیر ایک بندہ محاسنِ اخلاق سے بالکل عاری ہے۔"

تقدیس کے بجائے زیادہ صحیح لفظ نفس کا تزکیہ اور قلب کی تطہیر ہو سکتا ہے تاکہ وہ جو کام بھی کرے حق تعالےٰ کی مرضی کو سامنے رکھ کر کرے کیونکہ رضاءِ الٰہی کے بغیر نہ مغفرت کا مستحق ہو سکتا ہے اور نہ جنّت کا اہل۔ اس کی آسان صورت مردِ مجاہد بننا ہے۔ اعمالِ حسنہ وہ ہیں جو قرآن کی تعلیم کے مطابق ہوں۔ ہاں آخر میں امام غزالی کی توجہ جو حدیث کی طرف ہو گئی تھی تو اسوۂ حسنہ کی روشنی میں توقع تھی کہ قرآن کو کافی سمجھ کر اس کو پیش کرنے اور قرآن ہی کو یقین پیدا ہونے کے لئے کافی سمجھنے کی دعوت دیتے مگر علم کا یہ آفتاب ۵۵ سال کی عمر میں غروب ہو گیا۔

میری یہ تنقید نامکمل رہ جائے گی اگر میں نے جہاں امام غزالی کی حیات اور اُن کے کارناموں کے بعض ان گوشوں کو اجاگر کر دیا ہے اور جہاں امام صاحب نے سنّت نبوی اور صحابہ و تابعین کے طریقۂ عمل سے ہٹ کر تصوّف کی بعض مروجہ باتوں کو قبول لیا اور ان پر عمل کیا ہے وہاں اس حقیقت کو بھی پیش نہ کردوں کہ امام صاحب نے دورانِ تلاشِ حق میں جب فلاسفہ۔ متکلمین اور باطنیین کو غلط راستہ پر پاکر تصوّف ہی کو صحیح راستہ پر سمجھا تو اس کو بعینہٖ و بلا کسی کم و کاست کے قبول نہیں کیا بلکہ اس میں جو بنیادی خرابیاں تھیں ان کی بڑی حد تک اصلاح کی اور ان پر سخت تنقید کر کے یہ ثابت کر دیا کہ بعض صوفیا نے جو مختلف بیہودہ باتیں تصوف میں داخل کی ہیں وہ خلافِ حقیقت عوام کے لئے ناقابلِ عمل اور مضر ہیں۔

امام غزالی نے یہ محسوس کیا کہ قدماصوفیاء (EARLY SUFIS۔) کے دَور کے بعد تصوف کتاب و سنّت و زہد و عبادت سے گذر کر ایک علم و فن کی حیثیت اختیار کر گیا ہے۔ شیخ بوعلی سینا (AVICENAA۔) نے تصوف میں فلسفیانہ مسائل کو خلط ملط کر دیا تھا۔ یونانی علمِ کلام اور جہمیہ، ملاحدہ اور اسماعیلیہ کے عقائد کی بھی تصوّف میں آمیزش ہوگئی تھی۔ رفتہ رفتہ بعض صوفیا نے علم کو بالکل ہی ترک کر دیا تھا اور صرف عمل ہی کو نجات کا ذریعہ سمجھتے تھے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ علمی فقدان کی وجہ سے ان میں حق و باطل اور صحیح و غلط کی تمیز کی صلاحیت باقی نہ رہی تھی اور شیطان کے وسوسوں اور گمراہی کا بآسانی شکار ہوگئے تھے۔ متاخرین صوفیا نے اپنے شیوخ کی کورانہ تقلید شروع کر دی تھی اور ان کی نظر سے شریعت کے قرآنی احکام، اسوۂ حسنہ اور صحابہ کے عمل کا نمونہ اور انکی اہمیت او جھبل ہوگئی تھی۔ فرقہ قلندریہ تو صرف خدا کی ذات میں اپنے لئے خوشی اور مسرت کا سامان سمجھنے لگا تھا اور اسلام کے بنیادی احکام (FUNDAMENTAL COMMANDMENTS.) یعنی نماز روزہ زکوٰۃ وغیرہ کی ادائی کے پابند نہیں تھے۔ بعض صوفیا نے جبریہ عقائد کو اختیار کر لیا تھا اور انسان کو مجبورِ محض سمجھ رہے تھے۔ اس عقیدہ کی بگڑی ہوئی شکل صوفیا کا مسلکِ توکل

(TRUST.) ہے۔ تصوف میں فرقہ اباحیہ کی لذت پرستی کی بھی ترویج ہونے لگی تھی۔ اس فرقہ کے لوگ بکثرت صوفیا میں داخل ہو گئے تھے اور اپنے اس عقیدہ کو عام کرنا شروع کیا تھا کہ سب کچھ ازل (ETERNITY) میں مقدر ہو چکا ہے اور اس کے خلاف کچھ بھی نہیں ہو سکتا۔ خدا ہمارے اعمال سے بے نیاز ہے۔ لہٰذا عمل کی ضرورت ہی نہیں اور لذت پرستی سے محروم رہنے کی کوئی وجہ ہی نہیں ہے۔ فرقہ حلولیہ کے افراد نے بھی اپنے مخصوص قسم کے عقائد کو تصوف کے رنگ میں پیش کیا تھا۔ یہ کہتے تھے کہ خدا چند منتخبہ خوبصورت اجسام میں اپنے ربانی اوصاف کے ساتھ حلول کرتا ہے اس لئے اچھی صورتوں کو دیکھنا چاہئے کہ ممکن ہے کہ گلیوں میں چلنے پھرنے والوں میں کوئی حسین خدا ہی ہو۔ ان لوگوں کے عقیدے کے مطابق خدا اس دنیا ہی میں انسانوں سے ملتا اور شخص تجلی کرتا ہے۔ یہ اور اس قسم کے کئی ایک فرقے تصوف کے دائرہ میں داخل ہوئے اور اپنے عقائد کو تصوف ہی کے رنگ میں پیش کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عوام جو تصوف کی طرف مائل ہو رہے تھے اپنی بے عملی کی وجہ سے ان گمراہ کن عقائد کا شکار ہو رہے تھے۔ ان حالات میں اس امر کی سخت ضرورت تھی کہ کوئی ان بھٹکی ہوئی باتوں پر سے تاریکی اور جہل کا پردہ ہٹاتا اور اسلام کی صحیح شکل کو نکھار کر پیش کرتا۔ امام غزالی نے ان چیزوں کی طرف توجہ کی اور اپنی بیباکانہ تنقید سے کئی ایک غلط باتوں کی اصلاح کی۔

امام غزالی نے اپنے وقت کے تمام مذہبی فرقوں اور ان کے اختلافات پر نظر ڈالی اور ان تمام بنیادی عقائد کی پوری شدت کے ساتھ تردید کی جو اسلام میں مسائل تصوف کی شکل میں داخل کر دیئے گئے تھے۔ امام صاحب نے فرقہ باطنیہ کے عقائد کو غلط ثابت کر دیا اور بتا دیا کہ ان کے عقائد فیثاغورث (PYTHAGORAS.) کے رکیک فلسفہ پر مبنی ہیں جن کی تفصیل رسائل اخوان الصفا میں بیان کی گئی ہے۔ ان کے عقلی دلائل کی تردید کرتے ہوئے بتلا دیا کہ جس امام معصوم کی طرف یہ لوگ عوام اور ضعیف العقل لوگوں کو

دعوت دیتے ہیں وہ ایک موہوم تصور کے تحت ہے۔ کیونکہ خود یہ لوگ بھی امام کے وجود اور اس کی تعلیمات سے ناواقف ہیں، اور گمراہی میں بھٹک رہے ہیں۔ امام صاحب نے دیکھا کہ لوگ فروعی باتوں کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دے کر ان کی مخالفت کرنیوالوں پر کفر کا فتویٰ (VERDICT OF FIDELITY.) صادر کر دیتے ہیں۔ معمولی باتوں پر مناظرے ہوا کرتے جس میں طعن و طعن اور سب و شتم ہوا کرتا جس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ اس سے بجائے ہدایت کے اسلامی فرقوں میں عداوت کینہ پروری اور بغض و عناد بڑھ جاتا۔ اس بنا پر امام صاحب نے اس نامناسب طریقہ کی سختی سے مخالفت کی اور احیاء العلوم میں مختلف مقامات پر اس کی برائیاں بیان کیں۔ پوری تحقیق کے ساتھ بتایا کہ اسلام اور کفر کی امتیازی سرحدیں کہاں ہیں اور قطعی دلائل سے ثابت کیا کہ تمام کلمہ گو مسلمان ہیں اور ان کے آپسی اختلافات جو اصل اسلام سے تعلق نہیں رکھتے بلکہ اجتہادی اور فروعی ہیں اس سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے کہ ان میں سے ایک صحیح اور دوسری غلط ہے۔ بعض لوگ جو خود کو صوفی کہتے تھے خلاف شرع برے اخلاق اور غلط کاموں میں مبتلا رہتے تھے۔ امام صاحب نے ان لوگوں کی اصلاح کے لئے دقائق اخلاق کی وضاحت کی اور تصوف کی موجودہ بیالیس اصطلاحات کو جو علم تصوف میں قائم ہو چکی تھیں ناکافی تصور کر کے مزید بیالیس اصطلاحات کا اضافہ کیا جس کے بعد آج تک ان میں اضافہ نہ ہو سکا۔

امام صاحب نے صوفیا کے فرائض بتا دیئے کہ ان کا کام صرف کنج نشینی نہیں ہے بلکہ عام مسلمانوں کی ضروریات اور ان کی دینی حاجتوں کی تکمیل بھی صوفی کا اصلی کام ہے۔ صوفیا کو چاہیئے کہ وہ پوری دیانت اور اخلاص کے ساتھ اپنے فرائض سے عہدہ برآ ہوں۔ فرائض، سنت مؤکدہ اور عبادتوں ہی پر قناعت کرنے کے بجائے دن بھر لوگوں کے حقوق ادا کرنے میں مصروف رہیں۔ کیونکہ جن عبادتوں سے دوسروں کو فائدہ پہنچے وہ ان عبادتوں سے کہیں زیادہ بہتر ہیں جس سے صرف عبادت گذار کو فائدہ پہنچتا ہو۔ امام صاحب نے کثرت ریاضت

اور دیگر دقیق باتوں کو جو بیان فرمایا ہے وہ عوام کے لئے نہیں ہیں بلکہ یہ ان لوگوں کے لئے ہیں جو اعلیٰ مدارج حاصل کرنا چاہتے ہوں۔ چنانچہ اکلِ حلال کے بارے میں فرماتے ہیں کہ سارے عوام سے یہ مطالبہ کہ صرف قدرِ ضرورت اور حاجت کی تکمیل کی طرف رجوع ہو جائیں یا گھاس پات اور شکار پر بسر کریں۔ ساری خلق کو ترکِ دنیا کا درس دینے کے مترادف ہے جس سے نہ صرف دنیا کھنڈر بن جائے گی بلکہ دین بھی اس سے متاثر ہو جائے گا۔ توکل کے نظریۂ صوفیاء کے بارے میں بھی تفصیلی بحث کر کے بتلا دیا ہے کہ توکل کے معنی اسباب کو نظر انداز کرنا نہیں ہے۔ قطعِ اسباب کا تصوف سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ عمل کے بغیر خدا پر توکل کئے بیٹھے رہنا کہ خدا بغیر غذا کے بھی بھوک مٹا دے گا یا غذا از خود ہی اپنے پاس آئے گی اور معدے میں داخل ہو گی اسلامی اصول کے منافی ہے اور ایسا سمجھنے والے شخص نے خدا کی عادت ابھی پہچانی نہیں ہے۔ امام صاحب نے توکل کی حقیقت اس طور پر بیان کی ہے جس سے صوفیاء کو مہذب گداگری۔ مفت خوری اور کاہلی کے لئے کوئی گنجائش نہیں رہتی۔

امام غزالی نے عام طور سے پھیلے ہوئے اس خیال کی تردید کی کہ علوم عقلیہ اور نقلیہ میں تضاد ہے۔ جو شخص عقل کو بالکل معزول کر کے لوگوں کو محض تقلید کی طرف بلاتا ہے وہ جاہل ہے اور جو شخص صرف عقل پر بھروسہ کر کے قرآن و حدیث سے بے پروا ہوتا ہے وہ مغرور ہے۔ امام صاحب نے مسلمانوں کو متنبہ کیا کہ وہ مذکورہ دو فریقوں سے کوئی فریق نہ بنیں بلکہ خود کو دونوں کا جامع (SYNTHESIS.) بنائیں۔ شرعی احکام عقل کے عین مطابق ہیں اور جو لوگ ان کو عقل کے خلاف سمجھتے ہیں وہ ان کی کور فہمی کا نتیجہ ہے۔ امام صاحب نے جہاں عبادت و ریاضت پر زور دیا وہاں دنیاوی علوم کے حصول کی اہمیت بھی ظاہر کی۔ صنعتی علوم و فنون کے حصول اور حساب۔ سیاسیات۔ زراعت۔ خیاطی وغیرہ فنون کے سیکھنے کی احیاء العلوم میں ترغیب دی۔

اپنے عہد کے نظامِ حکومت پر بھی آزادانہ تنقید کی۔ آپ نے دیکھا کہ سلاطین مطلق العنان (DICTETORIAL.) ہو گئے ہیں اور ان کو روکنے والا کوئی نہیں ہے۔ اہلِ علم و اہلِ قلم دونوں

سلاطین کے وظیفہ خوار ہونے کی وجہ ان کے خلاف آواز اٹھا نہیں سکتے تھے۔ امام صاحب نے
اس مرعوبیت کی سخت مخالفت کی اور سلاطین کے غلط اعمال کے خلاف بے باکانہ تنقید کی۔
دولت سلجوقیہ میں چونکہ سلاطین صرف کشورکشائی میں مصروف رہتے تھے اور تمام نظم و نسق وزراء
کے ہاتھ میں تھا۔ اس لئے امام صاحب نے ان تمام وزراء کو نہایت آزادی اور دلیری سے
خطوط اور ہدایت نامے لکھے۔ ان لوگوں کی ہدایت کے لئے احیاء العلوم میں ایک علیحدہ باب
لکھا ہے جس میں تمام مسلمانوں کو ہدایت دی ہے کہ سلاطین کی روک ٹوک ان کا فرض ہے اور
ان کے جبر و ظلم کے آگے سر تسلیم خم کرنا گناہ ہے۔ امام صاحب نے اپنے عہد کے بادشاہ کو اسلامی
طرز حکومت کی دعوت دی۔ اس کو حکومت کی تمام ذمہ داریاں سمجھائیں اور ملک میں ظلم و
جبر کا بادشاہ کو ذمہ دار گردانا۔[1]

یہ چند تنقیدی نکتے پیش کرکے عرض کرتا ہوں کہ [illegible] — آپ
اس مقالہ میں چند ایسے نقاطِ نظر بھی پائیں گے جو اکثر علماء کی نظرِ انتخاب سے بچ گئے تھے۔
میں نے یہ واضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ علماء و صوفیاء نے کن کن مقامات پر قرآن و حدیث
کی تعلیمات سے ہٹ کر اپنا ایک علیحدہ مسلک بنا لیا ہے اور کن امور میں امام غزالی نے خالص
اسلامی اصول کے مخالف یا موافق تلقین و عمل فرمایا ہے۔ اس لئے کہ کسی بڑے عالم یا بزرگ
کی صرف تعریف ہی میں صفحات سیاہ کر دینا اور قرآن و سنت کی تعلیم کی جہاں مخالفت
ہوئی ہے اس پر محض ادبِ بزرگی کو ملحوظ رکھتے ہوئے تنقید نہ کرنا نہ صرف ایک علمی خیانت
ہے بلکہ دین کے علم پر پردہ ڈالنے کے مترادف ہے۔ انسانیت کی ترقی کے لئے دوسری قوموں
کی طرح مسلمانوں کی مختلف جماعتوں نے بھی کوشش کی ہے جن میں زیادہ با اثر جماعت صوفیاء
کی ہے مگر بعض اہم خامیوں کی وجہ سے ان کی تعلیم سے ہمہ جہتی ترقی کے بجائے زندگی کے
مختلف گوشوں میں تنزل و پستی نظر آرہی ہے۔ میرے خیال میں اگر اسلام کی سادہ تعلیم کو

[1] امام غزالی۔ احیاء العلوم۔ ج ۲۔ الباب الثالث فی امر الامراء والسلاطین و نہیہم عن المنکر ص ۱۹۲

لائحہ عمل بنا لیا جائے تو یہ تنزل و پستی دور ہو سکتی ہے۔ اگر میری یہ تنقید لوگوں کو صحیح راستہ پر لانے میں مدد دے سکے تو علمی فائدہ کے ساتھ مذہبی اور سماجی فائدے بھی حاصل ہو سکتے ہیں۔

امام غزالی کی علمی فضیلت اور رفعتِ منزلت کے لئے یہ بہت کافی ہے کہ ان کی غلطیاں انگلیوں پر شمار کر لی گئی ہیں۔ کَفیٰ بِالْمَرْءِ نُبْلاً اَنْ تُعَدَّ مَعَائِبُہٗ۔

ماخذ

ماخذ

نمبر سلسلہ	نام مصنف	نام کتاب	زبان	مطبع و سنہ	فن
۱		قرآن مجید	عربی		کتاب الٰہی
۲	امام غزالی	جواہر القرآن	"	مصر ۱۳۲۹ھ بمبئی ۱۳۱۱ھ	متعلقات تفسیر
۳	امام رازی	تفسیر کبیر و مفاتیح الغیب	"	مطبع الخیریہ مصر ۱۳۰۸ھ	تفسیر
۴		زبور			کتاب الٰہی
۵		یوحنا		طبع برطانیہ	کتاب الٰہی
۶	امام ابوعیسیٰ بن سورۃ ترمذی	سنن ترمذی	عربی	مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۱۵ھ	حدیث
۷	امام ابوعبداللہ محمد بن یزید بن ماجہ	سنن ابن ماجہ	"	مطبع اصح المطابع لکھنؤ ۱۳۱۵ھ	"
۸	محمد بن اسمٰعیل امام بخاری	الجامع المسند الصحیح	"	مطبع الخیریہ مصر ۱۳۰۴ھ	"
۹	امام مسلم بن الحجاج	صحیح مسلم	"	مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۱۹ھ	"
۱۰	ابوالفضل ابن حجر الکنانی العسقلانی	فتح الباری	"	مطبع انصاری دہلی ۱۳۰۲ھ	"
۱۱	امام محمد بن اسمٰعیل البخاری	الادب المفرد		مطبع خلیلی آگرہ ۱۳۰۶ھ	"
۱۲	" " "	خلق افعال العباد	"	مطبع انصاری دہلی	"
۱۳	عبدالرحمٰن الفضل الدارمی	سنن دارمی	"	مطبعۃ نظامی کانپور ۱۲۹۳ھ	"
۱۴	محمد طاہر الفتنی	المغنی فی اسماء الرجال الحدیث	"	مطبع فاروقی دہلی	متعلقات حدیث
۱۵	محمد بن محمد بن اثیر الجزری	اسد الغابہ	"	مطبعۃ الوہبیہ مصر ۱۲۸۵ھ	رجال
۱۶	شمس الدین الذہبی	طبقات القراء	"	مطبعۃ السعادۃ مصر	"
۱۷	محمد بن سعد کاتب	طبقات ابن سعد	"	مطبعۃ بریل ۱۳۲۱ھ	"
۱۸	علامہ محمد شمس الدین الذہبی	میزان الاعتدال	"	مصر ۱۳۲۵ھ	"
۱۹	ابن رشد	بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد	"	مطبعۃ الجمالیہ مصر ۱۳۲۹ھ	فقہ
۲۰	تقی الدین ابوالعباس احمد بن تیمیہ حرانی	کتاب الرد علی المنطقیین	"	مطبعۃ قیمہ بمبئی ۱۳۰۶ھ	فلسفہ
۲۱	امام محمد بن محمد بن احمد الغزالی	تہافۃ الفلاسفہ	"	مطبعۃ الاعلامیہ مصر ۱۳۰۲ھ	"
۲۲	سر سید احمد خاں	النظر الشافی فی الاسلام ترجمہ	"	مطبع فیض عام علی گڑھ	"

نمبر	مصنف	کتاب	زبان	مطبع	موضوع
۲۳	امام غزالی	مقاصد الفلاسفہ	عربی	مطبع سعادۃ مصر ۱۳۳۱ھ	فلسفہ
۲۴	ابن رشد	تہافۃ التہافہ	"	مطبعۃ الاعلامیہ مصر ۱۳۰۲ھ	"
۲۵	امام غزالی	کتاب الحکمۃ	"	مصر ۱۳۲۱ھ	"
۲۶	" "	حقیقتِ روحِ انسانی (ترجمہ)	"	مطبعہ نیاز دکن حیدر آباد	"
۲۷	ابن رشد	فلسفہ ابن رشد	"	مصر ۱۳۱۹ھ	"
۲۸	لوتھر	کتاب الفلسفہ	"		"
۲۹	ڈاکٹر ٹی جے ڈی بوئر مترجم محمد ہادی	تاریخ فلسفہ اسلام	"	دار الطبع جامعہ عثمانیہ ۱۳۴۳ھ	"
۳۰	علامہ شیخ محمد اقبال ۔ اقبال ترجمہ	فلسفۂ عجم	اردو	اعظم اسٹیم پریس حیدر آباد دکن ۱۹۴۴ء	
۳۱	محمد لطفی جمعہ (مترجم ڈاکٹر میر ولی الدین)	تاریخ فلاسفۃ الاسلام	"	دار الطبع جامعہ عثمانیہ ۱۳۳۶ھ	تاریخ فلسفہ
۳۲	معشوق یار جنگ	ابن رشد و فلسفہ ابن رشد	"	" " ۱۳۴۰ھ	" "
۳۳	علامہ تفتازانی	شرح مقاصد	عربی	معارف نظارۃ جلیلہ ولنشدر ۱۳۰۵ھ	کلام
۳۴	امام محمد بن محمد بن احمد الغزالی	المنقذ من الضلال		مطبعۃ القاہرہ بمصر ۱۳۰۳ھ	"
۳۵	" " " "	الجام العوام	"	مطبعۃ الاعلامیہ بمصر ۱۳۰۳ھ	"
۳۶	" " " "	مضنون بہ علی غیر اہلہ	"	مطبعۃ المیمنیہ بمصر ۱۳۰۳ھ	"
۳۷	" " " "	القسطاس المستقیم	"	مطبعۃ الترقی مصر ۱۳۱۸ھ	"
۳۸	" " " "	التفرقۃ بین الاسلام والزندقہ	"	مطبع محبوب شاہی حیدر آباد دکن ۱۳۱۳ھ	"
۳۹	" " " "	عقائد اہل سنت والجماعت ترجمہ	اردو	لاہور	"
۴۰	" "	کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد	عربی	مصر ۱۳۲۵ھ	
۴۱	علامہ سید مناظر احسن گیلانی	الدین القیم	اردو	لاہور ۱۳۶ھ	
۴۲	ابن رشد	فصل المقال فیما بین الحکمۃ والشریعۃ من الاتصال	عربی	مطبعۃ الادب المؤید ۱۳۱۳ھ	
۴۳	ابن رشد	الکشف عن مناہج الادلہ	"		"
۴۴	فرید وجدی بک	تطبیق الدیانۃ الاسلامیہ	"		"

۴۵	[illegible]	اسلام اور عقلیات	اردو		[illegible]
۴۶	تقی الدین ابوالعباس احمد بن تیمیہ الحرّانی	الرد علی الجہمیہ	عربی		
۴۷	امام محمد بن محمد بن احمد الغزالی	محک النظر فی المنطق	"	مطبعۃ الادبیہ مصر	منطق
۴۸	" "	مکتوبات امام غزالی	فارسی	مطبع مفید عام [illegible]	تصوف
۴۹		مشکوٰۃ الانوار	عربی	مصر ۱۳۲۳ھ	"
۵۰		احیاء العلوم	"	نولکشور پریس ۱۲۹۰ھ	"
۵۱	" "	منہاج العابدین	"	مصر ۱۲۹۱ھ	"
۵۲	" "	خلاصۃ التصانیف	"	مطبع ربانیہ	"
۵۳	" "	[illegible] السالکین	"	نولکشور پریس ۱۳[illegible]	"
۵۴	" "	طب جسمانی و طب روحانی ترجمہ	"	لاہور ۱۳۳۲ھ	"
۵۵	" "	کیمیائے سعادت	فارسی	نولکشور پریس ۱۹۰۰ء	"
۵۶	"	میزان العمل	اردو	اسلامیہ اسٹیم پریس لاہور	"
۵۷	سید مرتضیٰ حسینی بلگرامی	اتحاف السادۃ المتقین شرح احیاء العلوم	عربی	مطبع الراجی عفو المالک ۱۳۱۱ھ	"
۵۸	عبدالوہاب الشعرانی	میزان الکبریٰ	"	مطبعۃ [illegible] ۱۳۰۵ھ	
۵۹	ابو نصر سراج	کتاب اللمع	"	مطبعۃ السعادۃ مصر [illegible]	"
۶۰	امام ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن	رسالہ قشیریہ	"	نیشاپور [illegible]	"
۶۱	ابن قیم جوزیہ	مدارج السالکین		مصر [illegible]	"
۶۲	ابوالفضل محمد حسن [illegible]	مجدد الف ثانی	فارسی	بمبئی ۱۲۹۲ھ	"
۶۳	عبدالباری ندوی	تجدید تصوف و سلوک	اردو	تنویر پریس لکھنؤ [illegible]	"
۶۴	مرزا محمد نذیر	اسرار نماز ترجمہ		لاہور ۱۳۳۳ھ	"
۶۵	حکیم سنائی غزنوی	[illegible]	فارسی	ملک الکتاب بمبئی ۱۳۱۱ھ	"
۶۶	جبہ عبدالنور	التصوف عند العرب		بیروت [illegible]	تاریخ تصوف
۶۷	تقی الدین ابوالعباس احمد بن تیمیہ	رسالہ فی [illegible]			تنقید تصوف
۶۸	ڈاکٹر زکی مبارک	الاخلاق عند الغزالی	عربی	مطبعۃ [illegible] مصر ۱۳۲۴ھ	اخلاق

نمبر	مصنف	کتاب	زبان	مطبع و سنہ	موضوع
۹۰	الزمخشری	کتاب الجبال والامکنۃ والمیاہ	عربی		"
۹۱	ابوالفضل	آئین اکبری	فارسی	مطبع اسمٰعیلی دہلی ۱۲۷۲ھ	"
۹۲	تقی الدین السبکی	طبقات شافعیہ کبریٰ	عربی	مطبعۃ حسینیہ مصریہ	"
۹۳	احمد بن مصطفیٰ طاش کبریٰ زادہ	مفتاح السعادہ و مصباح السیادہ	"	دائرۃ المعارف جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن ۱۳۵۶ھ	علوم
۹۴	محمد عبدالکریم الشہرستانی	کتاب الملل والنحل	"	مطبعۃ الادبیہ بمصر ۱۳۲۰ھ	مذاہب
۹۵	ابومحمد علی بن احمد الظاہری بن حزم	الملل والنحل	"	" "	"
۹۶	احمد امین	فجرالاسلام	"	مطبعۃ الاعتماد بمصر [illegible]	"
۹۷	محمد نجم الغنی خاں	تاریخ مذاہب الاسلام	"	مطبع احمدی رامپور [illegible]	"
۹۸	شہاب الدین ابن عبداللہ الحموی	معجم البلدان	"	مطبعۃ السعادۃ بمصر [illegible]	جغرافیہ
۹۹	شبلی نعمانی	الغزالی	اردو	قومی پریس دہلی [illegible]	سوانح عمری
۱۰۰	القاضی احمد الشہیر ابن خلکان	وفیات الاعیان	عربی	مطبعۃ المیمنیہ بمصر [illegible]	"
۱۰۱	محمد عبدالرزاق	نظام الملک طوسی	اردو	نامی پریس کانپور	"
۱۰۲	علامہ ابوالفرج جمال الدین ابن الجوزی	سیرت العمرین	عربی	مطبعۃ المصریۃ [illegible]	"
۱۰۳	[illegible]	تذکرہ عبدالرحمن بن عوف	اردو	[illegible] حیدرآباد دکن [illegible]	"
۱۰۴	ابن بطوطہ	عجائب الاسفار	عربی	مطبعۃ خیریہ بمصر [illegible]	سفرنامہ
۱۰۵	امام جلال الدین السیوطی	لب اللباب فی تحریر الانساب	"	[illegible]	انساب
۱۰۶	محمد بن محمد بن عبدالکریم بن [illegible] الجزری	کتاب اللباب فی معرفۃ الانساب	"		
۱۰۷	مصطفیٰ ابن عبداللہ (ملا کاتب چلپی)	کشف الظنون	"	مطبعۃ العالم [illegible]	اسمائے کتب
۱۰۸	خدابخش خاں	محبوب الالباب	فارسی		"
۱۰۹	امیرالملک والاجاہ نواب صدیق حسن خاں	ابجد العلوم	عربی	مطبع صدیقیہ بھوپال ۱۲۹۵ھ	"
۱۱۰	ایڈورڈ فنڈیک	اکتفاء القنوع (ترجمہ)	"	مطبعۃ الہلال بمصر [illegible]	"
۱۱۱	سید مرتضیٰ حسینی زبیدی البلگرامی محب الدین	تاج العروس	"	مطبعۃ خیریہ بمصر [illegible]	لغت
۱۱۲	علی متقی الہندی	المصباح المنیر	"	مطبعۃ [illegible]	"

نمبر	مصنف	کتاب	زبان	مطبع و سنہ	کیفیت
۱۱۳	المعلم بطرس البستانی	دائرۃ المعارف	عربی	طبع فی بیروت ۱۸۷۶ء	سائیکلوپیڈیا
۱۱۴	فردوسی طوسی	شاہ نامہ	فارسی	مطبع بروخیم تہران ۱۳۱۳ء	نظم فارسی
۱۱۵	ابن الفرج عبدالرحمٰن علی بن الجوزی	تلبیس ابلیس	اردو	مطبع فاروقی دہلی ۱۳۱۲ھ	تنقید
۱۱۶	ڈاکٹر ظہیر الدین احمد الجامعی	اقبال کی کہانی کچھ میری اور کچھ ان کی زبانی	"	مکتبہ پریس ۱۹۵۱ء	"
۱۱۷	جرجی زیدان	التمدن الاسلامی	عربی	مطبعۃ الہلال مصر ۱۹۰۲ء	تنقید تاریخ
۱۱۸	سر سید احمد خاں	تہذیب الاخلاق	اردو	انڈین سٹیم پریس لاہور	ماہنامہ
۱۱۹	امام غزالی	بدایۃ الہدایہ	عربی	مطبعۃ المیمنیہ مصر	
۱۲۰	"	فاتحۃ العلوم	"	مطبعۃ المیمنیہ مصر ۱۳۲۲ھ	
۱۲۱	شبلی نعمانی	علم الکلام حصہ اول دوم	اردو	مطبع نظم گڑھ ۱۳۳۰ھ	
۱۲۲	ایم عمر الدین	دی ایتھیکل فلاسفی آف الغزالی حصہ ۱ تا ۴	انگریزی	علی گڑھ ۱۹۴۹ء	
۱۲۳	سید نواب علی	سم مارل اینڈ ریلیجس ٹیچنگس آف الغزالی	"	لاہور ۱۹۴۴ء	
۱۲۴	ایم - واٹ	دی فیتھ اینڈ پریکٹس آف الغزالی		لندن ۱۹۵۳ء	
۱۲۵	جے - میکنزی	مینول آف ایتھکس		لندن ۱۹۲۶ء	
۱۲۶	مرزا محسن کشمیری	دبستان المذاہب	فارسی	بمبئی ۱۹۲۲ء	
۱۲۷	احمد امین	ضحی الاسلام	عربی	مطبعۃ مصر ۱۳۵۲ھ	
۱۲۸	اکبر شاہ خاں نجیب آبادی	تاریخ اسلام	اردو	لاہور ۱۳۴۲ھ	
۱۲۹	عبدالسلام مبارک پوری	سیرۃ البخاری	اردو	مطبع احمدی ۱۳۲۵ھ	
۱۳۰	خان بہادر مرزا سلطان احمد خاں	اساس الاخلاق	"	امرتسر	
۱۳۱	محمد حنیف ندوی	افکار غزالی	"	لاہور ۱۹۵۶ء	
۱۳۲	انوار الحسن	امام غزالی کے تعلیمی نظریات	"	" ۱۹۵۹ء	
۱۳۳	امام غزالی	اسماء الحسنیٰ	عربی		

مصنف	کتاب	زبان	مطبع / سنہ
۱۳۴۔ حضرت مجدد الف ثانی	مکتوباتِ امام ربانی	فارسی	مطبع احمدی دہلی ۱۲۸۸ھ
۱۳۵۔ نواب اعظم یار جنگ چراغ علی	اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام	اُردو	آگرہ ۱۹۱۰ء
۱۳۶۔ ڈاکٹر سید عبد اللطیف	وہ ذہن جس کی تعمیر قرآن کرتا ہے	اُردو	اکیڈمی آف اسلامک اسٹڈیز حیدرآباد ۱۹۵۵ء
۱۳۷۔ ڈاکٹر سید وحید الدین	قرونِ وسطیٰ کا اسلامی فلسفہ	"	دارالطبع جامعہ عثمانیہ ۱۳۶۳ھ
۱۳۸۔ علامہ سید مناظر احسن گیلانی	حضرت امام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی	"	کراچی ۱۹۴۹ء
۱۳۹۔ پروفیسر بھگوت دیال ورما	نصیحت نامہ غزالی	[illegible]	پونہ [illegible]
۱۴۰۔ حفظ الرحمٰن	اخلاق و فلسفۂ اخلاق	اردو	ندوۃ المصنفین ۱۳۶۹ھ
۱۴۱۔ خواجہ غلام الحسنین	معیار الاخلاق	"	دکن پریس ۱۳۲۲ھ
۱۴۲۔ ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الخطیب تبریزی	مشکوٰۃ المصابیح	عربی	مطبعۃ الاعتدال دمشق ۱۳۵۳ھ
۱۴۳۔ ڈاکٹر اقبال (مترجم)	اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال)	اردو	لاہور
۱۴۴۔ غلام علی آزاد	مآثر الکرام	فارسی	
۱۴۵۔ امام غزالی	کتاب الاملاء علی مشکلات الاحیاء	عربی	مصر [illegible]ھ
۱۴۶۔ امام غزالی	القواعد العشرہ	"	اخلاق
۱۴۷۔ عبد الرحمٰن بن خلدون	کتاب العبر	"	بیروت ۱۸۸۶ء
۱۴۸۔ محمد حبیب الرحمٰن خان شروانی	سیرۃ الصدیق	اُردو	مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۱۳۲۹ھ سیرت
۱۴۹۔ عبد الماجد دریا بادی	تصوف اسلام	"	مطبع معارف اعظم گڑھ ۱۳۴۸ھ
۱۵۰۔ شاہ عبد الحق محدث دہلوی	اخبار الاخیار	عربی	
۱۵۱۔ شاہ ولی اللہ	قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین	"	مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۱۰ھ

نمبر	مصنف	کتاب	زبان	مطبع
۱۵۲۔	شاہ ولی اللہ	انفاس العارفین	عربی	
۱۵۳۔	"	تفہیمات الٰہیہ	"	
۱۵۴۔	ابن عساکر	تبیین کذب المفتری	"	قومی پریس حیدرآباد
۱۵۵۔	"	تاریخ دمشق		
۱۵۶۔	گستاولی بان (مترجم۔ سید علی بلگرامی)	تمدن عرب	اردو	مطبع مفید عام آگرہ سنہ ۱۸۹۸ء
۱۵۷۔	ڈاکٹر سر اقبال	بانگ درا	"	آرٹ پرنٹنگ ورکس لاہور سنہ ۱۹۴۶ء
۱۵۸۔	" "	بال جبریل	"	لاہور
۱۵۹۔	" "	ضرب کلیم	"	لاہور
۱۶۰۔	امام غزالی	المستظہری	عربی	
۱۶۱۔	" "	اربعین	"	سنہ ۱۹۵۰ء
۱۶۲۔	ریاست علی ندوی	اسلامی نظام تعلیم	اردو	اعظم گڈھ
۱۶۳۔	ابن بطوطہ	رحلت ابن بطوطہ	عربی	مصر سنہ ۱۳۲۳ھ
۱۶۴۔	ابن جریر طبری	تاریخ طبری	"	مطبعۃ حسینیہ مصر
۱۶۵۔	ڈی۔ بوئر	ہسٹری آف فلاسفی ان اسلام	انگریزی	
۱۶۶۔	میر ہیڈ	ایلی منٹس آف ایتھکس	"	
۱۶۷۔	ورجی لیوس	کیمبرج آن بلیجیس فلاسفی	"	
۱۶۸۔	پروفیسر لینڈ روک	فلاسفی آف بیان ڈیوی لے کریٹیکل اسٹڈی	"	سنہ ۱۹۲۵ء
۱۶۹۔	گبن	ڈکلائن اینڈ فال آف دی رومن امپائر	"	
۱۷۰۔	نکلسن آر۔ اے	مسٹکس آف اسلام	"	لندن

۱۷۱	ڈی۔ بی۔ میکڈانلڈ	ڈیولپمنٹ آف مسلم تھیالوجی	انگریزی	لندن	
۱۷۲	پی۔ بین وائٹ ہیڈ	سائنس اینڈ دی ماڈرن ورلڈ	"	لندن	۱۹۲۳ء
۱۷۳	اوس پی فنسکی	ان سرچ آف دی میراکیولس	"	"	
۱۷۴	آل پورٹ	دی انڈویژول اینڈ ہز ریلیجنس	"	"	
۱۷۵	پراٹ مین	دی برتھ ڈے آف گاڈ	"	"	
۱۷۶	ڈیلین پارک	اتھکس آف دی گریٹ ریلیجنس	"	"	
۱۷۷	ڈریپر	ڈیولپمنٹ آف یورپ	"	"	
۱۷۸	باس ورتھ اسمتھ	لائف آف محمد	"	"	
۱۷۹	ڈاکٹر اقبال	ری کنسٹرکشن آف ریلیجس تھاٹ ان اسلام	"	لاہور	[illegible]
۱۸۰	ڈوزی	اسپینش اسلام			۱۹۱۳ء
۱۸۱	اسٹین لی۔ لین پول	محمڈن ڈائناسٹیز	"		۱۹۰۳ء
۱۸۲	پکتھال، مترجم ڈرانیٹن	ہولی قرآن	"	نیویارک	
۱۸۳	پی۔ کے ہٹی	ہسٹری آف دی عربس	"	لندن	
۱۸۴	آر۔ اے۔ نکلسن	" " "	"	"	
۱۸۵	ہنری لوئس	ہسٹری آف فلسفی	"	"	
۱۸۶	ای۔ جی۔ براؤن	لٹریری ہسٹری آف پرشیا	"	"	۱۹۱۵ء
۱۸۷	ہربرٹ اسپنسر	دی فلاسفی آف ایجوکیشن		"	

۱۸۸۔	ایم۔ ٹی۔ ایچ ہاوٹسما	انسائیکلوپیڈیا آف اسلام	انگریزی	لندن سنہ ۱۹۳۴ء
۱۸۹۔	جیمس ہیسٹنگ	انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس	”	”
۱۹۰۔	ایچ۔ سی۔ او۔ نیل	دی نیو انسائیکلوپیڈیا	”	لندن
۱۹۱۔	ایچ۔ این۔ ایولین	انسائیکلوپیڈیا آف ماڈرن ایجوکیشن	”	نیویارک سنہ ۱۹۴۳ء
۱۹۲۔	سر ای۔ بی۔ ٹیلر	انسائیکلوپیڈیا آف برٹانیکا	”	لندن سنہ ۱۹۱۰ء

فہرس مصطلحات

فہرسِ مصطلحات

A LIST OF TECHNICAL TERMS

PART I.

S. No:			PAGE
1.	PRESENT DAY PROBLEMS.	مسائلِ حاضرہ	۱۱
2.	GOOD OF ALL.	سود و بہبودِ جمہ	۱۱
3.	CRITICAL RESEARCH.	تنقید و تنقیح	۱۲
4.	CONTROVERSIAL PROBLEMS.	اختلافی مباحث	۱۳
5.	STATIC IMITATION.	تقلیدِ جامد	۱۵
6.	SECTARIANISM.	فرقہ بندی	۱۵
7.	INHERITED BELIEF.	موروثی عقیدہ	۱۵
8.	SCEPTICISM AND HESITATION.	تشکک و تذبذب	۶
9.	[illegible] PIECE.	شہ کار	۱۶
10.	A BIOGRAPHICAL SKETCH.	سوانح عمری	۲۱
11.	AUTO BIOGRAPHICAL SKETCH.	خود نوشت سرگذشت	۲۲
12.	CONVERSION.	انقلاب	۲۶
13.	CONTEMPLATION.	مراقبہ	۲۷
14.	SPIRITUAL PURIFICATION	تزکیۂ نفس	۲۷
15	REFRESHING COURSE.	تجدیدِ علم	
16.	INITIATOR.	مجدد	۳۱

17. THE COLLECTIVE ORDER.	نظامِ اجتماعی	۴۷
18. MARIONETTE.	کٹ پتلی	۴۷
19. CRUSADES.	صلیبی لڑائیاں	۵۲
20. REPRODUCER.	مستملی	۶۰
21. JURIST	فقیہہ	۶۲
22. ENDOWMENT.	وقف	۶۲
23. MEMOIRS.	یادداشت	۶۵
24. VOLUNTARY.	رضا کارانہ	۶۶
25. MIDDLE AGES.	ازمنۂ وسطیٰ	۶۷
26. COMPASS.	قطب نما	۶۸
27. SELF EVIDENT KNOWLEDGE.	لا ریبی علم	۷۰
28. RATIONALISM.	عقلیت	۷۷
29. ARENA	دنگل	۷۸
30. CONSCIOUSNESS.	فکر و شعور	۸۵
31. INNOVATORS.	اہلِ بدعت	۸۷
32. SUBSTANCE AND ACCIDENT.	جوہر و عرض	۸۸
33. DEMONSTRATED TRUTHS.	امورِ برہانیہ	۹۱
34. INNOVATION.	بدعت	۱۰۴
35. ZOROASTRIANISM.	دینِ زرتشتی	۱۰۶
36. MAJOR SIN OR MORTAL SIN.	گناہِ کبیرہ	۱۰۸
37. CAUSE AND EFFECT.	علت و معلول	۱۲۰

38.	INTELLECTUAL POSSIBILITIES.	عقلی ممکنات	۱۳۷
39.	ACTIVE INTELLECT	عقلِ فعال	۱۵۱
40.	ETERNITY OF THE WORLD	قدم عالم	۱۶۲
41.	METHOD OF ARGUMENT	طریقۂ استدلال	۱۶۲
42.	PURE INTELLECT.	عقلِ مجرد	۱۶۲
43.	ORIGIN	مبداء	۱۶۰
44.	THEOLOGY	الہیات	۱۶۶
45.	PURE MONISM	وحدانیت محضہ	۱۶۸
46.	PHILOSOPHY & DIVINITY	فلسفہ اور الوہیت	۱۶۸
47.	NATURAL DEVELOPMENT	نشو طبعی	۱۶۸

PART II

48.	PROPAGUNDA	تشہیر	۱۷۶
49.	LITERATURE	ادب	۱۷۷
50.	RELIGION	مذہب	۱۷۸
51.	RELIGION IS WORLD LOYALTY	مذہب عالمی وفا شعاری ہے	۱۸۱
52.	SUPER NATURE POWER.	مافوق الفطرت	۱۸۲
53.	PERFECTION	کاملیت و جامعیت	۱۹۷
54.	DIVINE RIGHTS	حقوق اللہ	۱۹۸
55.	HUMAN RIGHTS	حقوق العباد	
56.	ISLAMIC SUFISM	اسلامی تصوف	۲۰۴
57.	ASCETIGISM	رہبانیت	۲۰۵

English	اردو	صفحہ
58. NEO-PLATONISTS	اشراقی حکماء	۲۱۲
59. INCARNATION & IDENTITY	حلول و اتحاد	۲۲۵
60. AXIOMS	مسلّمات	۲۳۰
61. SENSIBLES	محسوسات	۲۳۰
62. GEOMETRICAL ARGUMENTS	ہندسی دلائل	۲۳۰
63. CROSS ROAD	موڑ	۲۳۳
64. RESEARCH	تلاش و تحقیق	۲۳۳
65. THESIS	داعیہ	۲۳۳
66. PROPOSITION	قضیہ	۲۳۳
67. SYLLOGISM	قیاس	۲۳۴
68. CONTEMPLATION	مشاہدہ و استغراق (مراقبہ)	۲۳۵
69. INTUITION	وجدان	۲۳۶
70. KNOWLEDGE OF THE UNKNOWN	علم غیب	۲۳۸
71. REFLECTIONS	انعکاسات	۲۳۸
72. PERFECT KNOWLEDGE OR GNOSIS.	کلی معرفت	۲۴۹
73. OBSERVATION	مشاہدہ	۲۴۹
74. EXPERIENCE	تجربہ	۲۴۹
75. SELE EVIDENT TRUTHS	بدیہیات	۲۴۹
76. CAUSALITY	علیت	۲۵۱
77. SPACE AND TIME.	مکان و زمان	۲۵۱
78. CREATION AND ANNIHILATION.	خلق و فنا	۲۵۲

79. EXTERNAL SENSES	حواس ظاہری	۲۵۲
80. MOVEMENT	حرکت	۲۵۲
81. OMNIPOTENT CREATOR	قادر مطلق	۲۵۳
82. FREE AGONT	فاعل مختار	۲۵۳
83. NON-BEING	معدوم	۲۵۳
84. ACT OF REPRESENTATION	استحضاری عمل	۲۵۳
85. THE FIRST CAUSE	علت العلل	۲۵۳
86. PRIMARY	ہیولیٰ	۲۵۴
87. POTENTIAL	ممکن	۲۵۴
88. POTENTIALITY	امکان	۲۵۴
89. NECESSITY	وجوب	۲۵۴
90. IMPOSSIBILITY	امتناع	۲۵۴
91. EXTERNAL	خارجی	۲۵۴
92. MENTAL	ذہنی	۲۵۴
93. UNIVERSAL	کلی	۲۵۴
94. PARTICULAR	جزئی	۲۵۴
95 IDENTITY OF BEING	عین ذات	۲۵۵
96. REFLECTION	اظلال (پرتو)	۲۵۵
97. MENTAL IMAGES	اشباح (خیالی صورتیں)	۲۵۵
98. SOUL	روح	۲۵۶
99. GOD	خدا	۲۵۶

100. COSMOS.	کائنات	۲۵۶
101. PSYCHE	نفس	۲۵۶
102. FAITH	ایمان	۲۵۶
103. DAY OF RESURRECTION	حشر	۲۵۶
104. REVELATION	وحی	۲۵۷
105. INSPIRATION	الہام	۲۵۷
106. CONVICTION	ایقان	۲۵۷
107. MONETHEISM	توحید	۲۶۰
108. BEAUTY AND UGLINESS	حسن و قبح	۲۶۰
109. RATIONAL AND TRADITIONAL	معقول و منقول	۲۶۱
110. JUDGEMENT	تصدیق	۲۶۱
111. INTERPRETATION	تاویل۔ تعبیر	۲۶۱
112. PANTHEISM	وحدۃ الوجود	۲۶۵
113. PERSONAL PANTHEISM	شخصی وحدۃ الوجود	۲۶۵
114. ESSENCE	ماہیت	۲۶۵
115. PERCEPTIONS	ادراکات	۲۷۱
116. INTUITIONS	وجدانیات	۲۷۱
117. SECONDARY REVELATIONS	مکاشفات	۲۷۱
118. SOLITUDE	خلوت	۲۷۵
119. FIVE SENSES	حواسِ خمسہ	۲۷۶
120. TRUST IN GOD	توکّل	۲۸۵

121. ANTIDLTE		[illegible]	۲۹۰
122. ASSUMPTIONS.		مفروضات	۲۹۲
123. INFERIORITY COMPLESS		احساس کمتری	۲۹۳
124. REALITIES		حقایق	۲۹۰
125. CONSENSUS		اجماع	۳۰۱
126 ISLAM AND INFIDELITY		اسلام اور کفر	۳۰۴
127. CONTROVERSY		مناظرہ دمباحثہ	۳۰۴
128 RATIONAL AND RELIGIOUS SCIENCES		علوم عقلیہ و نقلیہ	۳۰۵
129. UNCONSCIOUS		بے شعوری	۳۰۵
130. REFORMS		اصلاحات	۳۰۶
131. IDEAS		تصورات	۳۰۷
132. SCHISM		فرقہ بندی	۳۰۷
133. UNCENDITIONAL DUTY		فرضِ کفایہ	۳۰۷
134. TECHNICAL SCIENCES		صنعتی علوم	۳۰۸
135. RELIGIOUS AUTHORITY		مذہبی اقتدار	۳۰۹
136. PUBLIC MORALITY		اخلاقِ عامہ	۳۱۰
137. MARTYRDEM		شہادت	۳۱۵

سہو [illegible] سے حسب ذیل دو نمبر شمارہ ۱۲۰ سے قبل کتابت سے رہ گئے

120/1 CRITICISM.	تنقید
120/2 RATIONAL SCIENCES.	علوم عقلیہ

PART III

138. ETHICS	اخلاقیات	۳۲۵
139 GOOD AND EVIL	خیر و شر	۳۲۵
140. CAUSES	اسباب و محرکات	۳۲۵
141. ENDS	اغراض	۳۲۵
142. SUMMUM BONUM	خیر برتر	۳۲۷
143. REASON AND TRADITION	عقل و نقل	۳۲۸
144. ETHICAL MOTIVES	محرکاتِ اخلاق	۳۳۴
145. PERFECT MAN	انسانِ کامل	۳۳۵
146. WILL-POWER	قوتِ ارادی	۳۳۶
147. OBLIGATORY	واجب اور فرض	۳۳۷
148. POWER OF OBSCRIMINATION	قوتِ تمیز	۳۴۱
149. SELF PRESERVATION	حفاظتِ خودی	۳۴۳
150. VOLUNTARY ACTIONS	ارادی اعمال	۳۴۷
151. FACULTY	ملکہ	۳۴۸
152. CONSCIENCE	ضمیر	۳۵۱
153. ASCETIC	راہب۔ تارک الدنیا	۳۵۸
154. SENSORSHIP	اختساب	۳۶۱
155. PURIFICATION OF SELF	نفس کا تزکیہ	۳۷۳
156. PURIFICATION OF HEART	قلب کی پاکی	۳۷۳
157. EXOTERIC AND ESOTERIC	ظاہر و باطن	۳۷۴

158. RELIGIOUS LAW	شریعت	۳۷۴
159. PERFECTION.	تکمیل	۳۷۵
POLYTHEISM	شرک	۳۷۶
PIETY	تقویٰ	۳۷۶
162. DIVORCE	طلاق و خلع	۳۷۶
163. CHASTITY	عفت و عصمت	۳۷۷
164. DIVINE	ربانی	۳۷۷
165. FOLLOWERS	معتقد	۳۷۷
166. MYSTICISM	تصوف	۳۷۷
167. LAW OF NATURE	قانون قدرت	۳۷۹
168. VICEGERENCY OF GOD	خلافتِ الٰہی	۳۸۰
169. QURANIC VISION	قرآنی فکر و نظر	۳۸۱
170. SUCCESS	کامرانی	۳۸۲
171. RELIGION AND FAITH	دین و ایمان	۳۸۹
172. SCIENCE OF TRADITION	علم حدیث	۳۹۳
173. EXTREMIST	غلو کرنیوالی جماعت	۳۹۹
174. NEOPLATONISM	اشراقیت	۴۰۱
175. GREEK MYTHOLOGY	یونانی ضمیات	۴۰۲
176. HINDU CUSTOMS	ہندی مراسم	۴۰۲
177. SELF DISCIPLINE	مجاہدہ	۴۰۳
178. POINT OF VIEW.	مطمح نظر	۴۰۴

179. HERESY,	کفر و زندقہ	۴۰۷
180. THEORETICAL FACULTY.	قوتِ علمیہ نظریہ	۴۰۷
181. VOLUNTARY	قوتِ ارادیہ	۴۰۷
182. COLLECTIVE NATURE.	ہیئتِ اجتماعیہ	۴۰۸
183. STAGNATION	جمود و سکون تعطل	۴۰۸
184. ABSOLUTE BEING	ہستیِ مطلق	۴۰۸
185. PROXIMITY.	حضور و قرب	۴۰۹
186. MYSTERIES	اسرار	۴۱۰
187. UPHOLDERS OF ESATERI KNOWLEDGE.	باطنیہ	۴۱۱
188. REVIVAL OF SCIENCES.	احیاء علوم	۴۱۲
189. REVEALED KNOWLEDGE.	علومِ مکاشفہ	۴۱۴
190. ISLAMIC JURISPRUDENCE.	فقہ کا قانون	۴۱۴
191. INFIDELITY AND INNOVATION	کفر و بدعت	۴۱۶
192 INCARNATION AND IDENTITY	حلول و اتحاد	۴۱۶
193. REVIVAL	تجدید	۴۱۸
194. HEREAFTER	آخرت	۴۱۹
195. MEDIUM	ذرایہ اور وسیلہ	۴۲۳
196. WORSHIP	عبادت	۴۲۳
197. HABIT	عادت	۴۲۳
198. EMOTION	جذبہ	۴۲۴

199. DEDUCTION.	استنباط	۴۲۴
200. TRUTH	امر حق	۴۲۵
201. CONTEXT.	سیاق و سباق	۴۲۵
202. RATIONAL ARGUMENT.	عقلی دلیل	۴۲۶
203. HARMONY.	ہم آہنگی	۴۲۶
204. RATIONLIST.	اہل عقل	۴۲۶
205. THE QURANIC INSIGHT.	بصیرت قرآنی	۴۲۰
206. DIVINITY.	الوہیت	۴۲۹
207. HYPOCRISY.	نفاق و ریا	۴۲۹
208. ABSOPPTION.	مدہوشی	۴۳۰
209. ATTRIBUTES.	صفات	۴۳۱
210. ACTIONS.	افعال	۴۳۱
211. REVEALED SCIENCES.	الہامی علوم	۴۳۲
212. ASCETIC TENDENCY.	راہبانہ رجحان	۴۳۲
213. EXEGESIS.	تاویلیں	۴۳۳
214. SELF HOOD.	خودی	۴۳۳
215. CONTROVERSY	بحث	۴۳۵
216. EQUATOR.	خط استوا	۴۳۷
217. LATITUDE.	عرض البلد	۴۳۰
218. LONGITUDE.	طول البلد	۴۳۸
219. SALVATION.	نجات	۴۴۰

220. SOCIAL LIFE.	معاشرتی زندگی	۴۴۱
221. HYPOCRISY.	ریا	۴۴۱
222. NEGATIVE VIRTUES.	سلبی فضایل	۴۴۱
223. POSITIVE MORALITY.	ایجابی اخلاق	۴۴۱
224. COLLECTIV LIFE.	اجتماعی زندگی	۴۴۲
225. INDIVIDUAL LIFE.	انفرادی زندگی	۴۴۲
226. SOCIAL MORALITY.	اجتماعی اخلاق	۴۴۴
227. APPLICATION.	انطباق	۴۴۵
228. MEAN.	توسط	۴۴۵
229. UNBALANCED.	پاگل	۴۴۶
230. NATURAL SELECTION.	انتخابِ طبعی	۴۵۲
231. FORMAL OBLIGATIONS.	رسمی پابندیاں	۴۵۲
232. MATERIAL.	مادی	۴۵۳
233. SPIRITUAL.	روحانی	۴۵۳
234. THE REVELATION OF THE UNSEEN.	غیبی مشاہدات	۴۵۳
235. TRANSCENDENTAL.	ماوراء العقلی	۴۵۵
236. EQUILIBRIUM.	توازن	۴۵۵
237. ABSTRACT.	تلخیص	۴۵۷
238. AMBIGUOUS AND IMPLICIT.	اجمالی و مبہم	۴۵۸

239. LEGITIMATE AND ILLEGITIMATE.	جائز و ناجائز	۴۵۹
240. PERSEVERANCE.	استقامت	۴۶۰
241. EARLY SUFIS	قدماء صوفیہ	۴۶۳
242. FUNDAMENTAL CEMMANDMENTS.	بنیادی احکام	۴۶۳
243. ETERNAL.	ازل	۴۶۴
244. VERDICT OF INFIDELITY.	کفر کا فتویٰ	۴۶۵
245. SYNTHESIS.	جامع	۴۶۶
246. DICTATORIAL.	مطلق العنان	۴۶۶

strongly condemned by Aristotle. Al-Ghazzali had, therefore, to reject this ideology in toto.

4. *Sufiyah* or mystics were those who claimed that they alone possessed the intuitive perception, the talent and the privilege to enter into Divine presence. The complete mystic way includes both belief and mystic practice. Al-Ghazzali acquainted himself with mysticism by reading the books of mystics. But he soon realised that real mysticism could not be apprehended by mere study, but by purification of the heart, and personal mystic experience or ecstasy. He thought that this was the only correct method of attaining truth, and consequently gave to Sufism a firm footing in Muslim orthodoxy. He is responsible for weaving the Sufi doctrines into the texture of Islamic religious thought and literature.

Ghazzali remarks that the knowledge of law and religion is worthless, even harmful, if a Muslim does not act in accordance with the teachings of the faith. Faith and practical life go together and that is the practical and moral side of Al-Ghazzali's teachings. God is aware of our inmost secrets and comprehends every glance, every step and movement of ours. We live constantly in His presence. It is, therefore, essential for us to watch our hearts and our actions every moment from morning to night. This is the correct and effective way, as laid down by Al-Ghazzali, for reforming our moral conduct and character.

The most important aspect of the life of Al-Ghazzali is his personality. He was the leader in Islam's supreme encounter with Greek philosophy wherein Neo-platonism received a strong set-back. He reconciled orthodoxy with mysticism as a result of which Muslim theologians came to take a kindly view of the Sufis. The reform effected by him in the Islamic theology and in the Sufi thought and practice has gained for him the title of HUJJAT-UL-ISLAM and ZAINUDDIN.

of daily life was concerned, but did not look upon it as constituting either religion or the main purpose of life. He powerfully discountenanced the intolerance which this class of scholars had developed.

2. *Philosophers*, as defined by Al-Ghazzali, are those who regarded themselves as the exponents of logic and metaphysics. The philosophers with whom Al-Ghazzali was chiefly concerned were those whom he called THEISTS (Ilahiyin), like Al-Farabi and Ibn Sina. Their philosophy was a form of Neoplatonism, expressed in terms of Islam, on the basis of which they came to be regarded as Muslims.

In order to understand the stand-points of these philosophers, Ghazzali made a special study of philosophy, and having acquired proficiency therein, he examined the attitudes assumed by the philosophers in respect of theology, and came to the conclusion that they were on the wrong track. He, however, tried to introduce a compromise between orthodox theology and neo-platonism. The task had already been begun by Al-Ashari. Ghazzali took it up and completed it. By means of his writings on the subject, he dispelled the mystery of philosophy and its assumed supremacy over all other branches of knowledge, and removed the inferiority complex prevailing in the minds of orthodox Muslims.

3. *Batiniyah* held that truth could not be attained by reason, but by accepting the pronouncements of the infallible Imam. Al-Ghazzali examined the views of authoritarians, and proved that the ideology of this school of thought was nothing but deception, and weakened the intellect of those who believed in the institution of the Imamate. No one seemed to know who exactly the Hidden Imam was or what precisely his teachings were. The knowledge that was attributed to him seemed to Ghazzali as being nothing materially different from the philosophy of Pythagoras so

his birth, where he founded a Khankhah and lived therein during the rest of his life. It was during this period (474-505 A.H.) that all his great writings were written, ushering in a powerful renaissance in Islamic thought. He died in peace on the 14th of Jamadi-ussani 505 A. H. (19th December, 1111).

Al-Ghazzali devoted himself at first to the study of Canon law, the orthodox theology, and other subjects including Sufism. Due to his broad-mindedness, he freely mixed with the leaders of different sects of Islam and discussed with them their view-points. But his mind was so constituted that he could not agree to things merely on trust, and so struck out a line of his own.

Ghazzali classified scholars of his time under four distinct categories :

1. Mutakallimin : (Scholastic Theologians)
2. Falasafa : (Philosophers)
3. Batiniyah : (Batinites)
4. Sufiyah : (Mystics)

1. *Mutakallimin* : The scholastic theologians (Mutakallimin), he said, were those who claimed to be the exponents of thought. He regarded contemporary scholasticism as successful in attaining its aims, but inadequate to meet his own special requirements, because it did not go far enough to satisfy his quest for truth. It appeared to him artificial and sterile. He did no doubt, acknowledge it as a method of explaining and defending the faith, but refused to take it as an end in itself. He was of opinion that it tended to prove harmful, if not employed properly. Al-Ghazzali regarded Fiqh (Islamic Jurisprudence) which came within the purview of the theologians as useful in so far as the conduct

AN ABSTRACT OF THE THESIS

ON

Al-Ghazzali : His Religious and Moral Philosophy

Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad Al-Ghazzali was born at Taberan in 450 A.H. (1058 A.D.) He was educated at first at his birthplace and later on at Naishapur under the leading theologian of the age, Al-Juwayni, Imam, Al-Haramayan

On completion of his early training, Al-Ghazzali left Naishapur for Baghdad, the capital of the Abbasid Caliphate, where his outstanding intellectual gifts attracted the famous minister, Nizamul Mulk, who appointed him as the Head of the Madrasah Nizamiah of Baghdad in 484 A.H. Al-Ghazzali held this distinguished position at the institution for four years. But he was not satisfied with its atmosphere. The strong quest for truth, which he had developed from the very beginning, eventually led him to discard wordly honour and fame. He, therefore, left Baghdad in 488 A.H. For about two years, he lived in strict retirement in Syria, at the mosque of Damascus, whereafter, he took to the life of a wandering ascetic and in this role, he undertook pilgrimages to religious centres like Jerusalem, Madina and Mecca. It was in his retirement and solitary wanderings that he found peace of mind and inward satisfaction that he needed for the development of his spiritual personality. This period of life occupies nearly eleven years. When eventually he thought returning to a settled life, by giving up his wanderings, he came first to Taberan and then went to Naishapur and engaged himself in teaching at its Madrasah. But soon, even before a year had passed, he went back to the place of